Bibliotheca Alexandrina
0160962

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

كتاب

التمهيد لقواعد التوحيد

للإمام أبي المعين النسفي

المتوفى سنة ٥٠٨ هـ

دراسة وتحقيق

جميل الله حسن أحمد

تقديم

دكتور

محمد السيد محمد حمودي

أستاذ العقيدة والفلسفة المساعد

بكلية أصول الدين

دار الطباعة المحمدية

٣ درب الترك بالأزهر

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الطبعة الأولى

١٤٠٦ هـ — ١٩٨٦ م
حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

بسم الله الرحمن الرحيم

تقدم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه ، ومن تبع هديه إلى يوم الدين .

اللهم اجعلنا هادين مهتدين ، غير ضالين ولا مضلين ، سلماً لأوليائك ، وعدواً لأعدائك ، نحب بحبك من أحبك ، ونعادى بعداوتك من خالفك .

وبعد .. فقد عرفت الباحث (حبيب الله حسن أحمد) منذ أن عهد إلىّ قسم العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين بالإشراف على رسالته ، والتى عنوانها : (كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبى المعين النسفى — تحقيق ودراسة) .

ووند وجدت فى الباحث صفات قل أن تجتمع فى باحث معاصر .

- حب للعلم وأهله .
- دقة فى فهم نصوص التراث .
- أمانة فى نسبة الآراء لذويها .
- صبر على تحمل مشقة البحث والدراسة .

كانت هذه الخلال سبباً فى نجاح الباحث فى عمله ، وكانت محل تقدير من أعضاء لجنة المناقشة الذين قرروا منحه الدرجة بتقدير ممتاز .

وقد أشرت عليه بطبع الكتاب محققاً ، لأنه يمثل حلقة من حلقات البحث فى الفكر العقدى (الماتريدى) .

ومؤلف الكتاب هو أبو المعين ميمون النسفى المتوفى سنة (٥٠٨ هـ) وهو غير أبى حفص عمر النسفى صاحب (العقائد النسفية) المتوفى سنة (٥٣٧ هـ) وغير أبى البركات عبد الله النسفى المتوفى سنة (٧٠١ هـ) صاحب التفسير المسمى : (مدارك التنزيل ، وحقائق التأويل) .

وقد اعتمد الباحث فى تحقيقه على خمس نسخ مخطوطة للكتاب ، واتبع فى التحقيق طريقة : (النص المختار) لأنها أنسب للباحث المتخصص فى المادة التى ألف فيها الكتاب .

وبذل جهداً طيباً فى : (فن الإخراج) وقام بالتعليق على المباحث الغامضة ، وتوثيق الآراء التى نسبها المؤلف إلى غيره ، وأحال القارىء إلى مراجع كل مسألة عرض لها المؤلف ، وترجم للأعلام والفرق والمذاهب التى وردت فى الكتاب مع الإشارة إلى مراجع كل ترجمة ، وعزا الآيات القرآنية إلى سورها ، وخرج الأحاديث النبوية من الكتب المعتمدة ، وشرح المفردات القريبة من معاجم اللغة إلى غير ذلك من واجباب المحقق المدقق .

وأخيراً أسأل الله للباحث وللمطلع على هذا الكتاب التوفيق والسداد ؟

دكتور
محمد ربيع محمد الجوهرى
الجيزة — البدرشين

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذى بنعمة تتم الصالحات ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهديهم إلى يوم الدين .

أما بعـــد :

فالفكر الإسلامى جزء لا يتجزأ من التراث الإنسانى متصل الحلقات ، أعطى كما أخذ وأثر كما تأثر .

وعلم الكلام لون من ألوان الفكر الإسلامى ، يدور حول العقيدة الدينية إثباتا ودفاعا ، فهو علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه .

والمذهب الماتريدى وإن كان من جملة المذهب السنى إلا أن له سمات تميزه من غيره ، لعل أبرزها إعمال العقل فى النصوص الدينية .

والكتاب الذى بين أيدينا وهو كتاب التمهيد لقواعد التوحيد يعد وثيقة من وثائق الماتريدية .

والإمام أبو المعين النسفى صاحب الكتاب — كما سيتضح من ترجمته — أحد أعلام المذهب ، فإليه يرجع الفضل فى جمع أشتات المذهب ، والدفاع عن عقيدة أسلافه ، فهو فى الماتريدية كالباقلانى فى الأشعرية والقاضى عبد الجبار فى المعتزلة .

وقت قمت إلى جانب تحقيق كتاب التمهيد — بدراسة عن المؤلف وحياته ودراسة تحليلية للكتاب .

وإنى إذ أقدم هذا الكتاب للطبع لأول مرة حتى ينتفع به قراء العربية لا يسعنى إلا أن أتقدم بالشكر والامتنان لكل من قدم لى عونا أو أسدى إلى نصحا ، وأخص بالذكر أستاذى الجليل الأستاذ الدكتور محمد ربيع محمد جوهرى ، فقد تابع هذا العمل خطوة بخطوة حتى مثوله للطبع ، كما شملنى كثيرا بعطفه وأريحيته .

كما أشكر لأستاذى الجليلين الأستاذ الدكتور / محمد أبو الغيط الفرت ، والأستاذ الدكتور / محمد رشاد عبد العزيز دهمش ملاحظاتهما القيمة ، وتوجيهاتهما المضيئة .

والله الهادى إلى سواء السبيل .

القاهرة فى ١٦ يناير ١٩٨٦ م ٥ جمادى الأولى ١٤٠٦ هـ

جيب الله حسن أحمد

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

القسم الأول

الدراسة

يشتمل هذا القسم على بابين :

الباب الأول عن الإمام أبي المعين النسفي

الباب الثاني عن كتاب التمهيد لقواعد التوحيد

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الباب الأول

الامام أبو المعين النسفى

يشتمل هذا الباب على فصلين :

الفصل الأول : عصر الإمام أبي المعين النسفى

الفصل الثانى : حياة الإمام أبي المعين النسفى

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الفصل الأول

عصر الإمام أبي المعين النسفي

عصر الإمام أبي المعين النسفي

فى القرن الخامس وأوائل القرن السادس الهجريين وفى بلاد ما وراء النهر (١) من بلاد المشرق الإسلامى عاش الإمام أبو المعين . ونحاول فى هذه العجالة أن نلقى بعض الأضواء على هذه الحقبة التاريخية فى جوانبها السياسية والاجتماعية والعلمية بالقدر الذى يعرفنا مدى تفاعل الإمام النسفى مع عصره تأثرا وتأثيرا .

الجانب السياسى :

تعد هذه الفترة ضمن الحكم العباسى فى عهود انحلاله ، تلك التى بدأت بالخليفة المتوكل ٢٣٢ — ٢٤٧ ، واستمرت حتى سقوطه على أيدى التتار سنة ٦٥٦ هـ فلم يعد للخلفاء العباسيين آنذاك وهم القائم ٤٢٢ — ٤٦٧ والمقتدى ٤٦٧ — ٤٨٧ والمستظهر ٤٨٧ — ٥١٢ من أمر الخلافة إلا الاسم .

وقد كان ضعف الخلفاء العباسيين سببا فى انقسام العالم الإسلامى إلى ممالك مستقلة ، كالدولة الحمدانية بالجزيرة ، والدولة البويهية بالعراق ، والدولة السامانية فى بلاد ما وراء النهر .

ونجم عن هذا الانقسام أن اضطربت الأوضاع السياسية بسبب محاولة كل من الدول المستقلة بسط نفوذها على ما تمتلكه الأخرى ، فبالنسبة لبلاد ماوراء النهر فقد بقيت تحت سيطرة السامانيين إلى أن انقرضت دولتهم

---

(١) نهر جيحون بخراسان ، فما كان فى شرقيه يقال له بلاد الهياطلة وفى الإسلام سموه ماوراء النهر ، معجم البلدان لياقوت الحموى ٧/٣٧٠ .

سنة ٣٨٩ (١) هـ ، ثم وقعت بلاد ما وراء النهر فى يد أيلك بغراخان الذى قصد بخارى ، وأظهر التودد لعبد الملك بن نوح السامانى ، ولكنه لم يلبث أن قبض على قواد السامانيين ، ثم على عبد الملك نفسه ، وحبس معه أخاه منصور بن نوح الذى ولى إدارة السامانيين من قبله ، واستمر حكم بلاد ماوراء النهر لأيلك خان وإخوانه من بعده إلى أن خضعت للدولة السلجوقية سنة ٤٨٢ هـ باستيلاء ملكشاه عليها ، ويذكر ابن الأثير أن أهل البلاد هم الذين أرسلوا إلى السلطان ملكشاه ليخلصهم من ظلم الملك القائم (٢) .

أما ما عدا بلاد ماوراء النهر فإن هناك قوة كبرى كانت تناوىء الدولة العباسية وهى الدولة الفاطمية ، فلما نجح الفاطميون فى إقامة دولتهم بالمغرب ثم بمصر ، واتسعت رقعة مملكتهم حتى وصلت إلى نواحى الفرات دار فى خلدهم أن يمدوا سلطانهم متجهين إلى المشرق حتى يعم بقاع الأرض ملكهم (٣) ، فوجهوا أعوانا لهم فى المشرق وهم بنو بويه الذين امتد سلطانهم إلى أن بلغ بغداد عاصمة الخلافة العباسية ، وقد كان لسياسة بنى بويه أسوأ الأثر فى العراق ، فقد قامت الفتن الطائفية وثار الجند كل فى وجه الآخر ، وانتشرت الفوضى ، وعم الاضطراب ، وساد الفزع قلوب الأهلين ، وأدى تعصب بنى بويه للشيعة إلى إرغام السنيين على الاشتراك فى أعياد الشيعيين (٤) » .

---

(١) تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى للدكتور حسن إبراهيم حسن ٣/٨١ .

(٢) الكامل ٨/١٤٨ .

(٣) محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية لمحمد الخضرى ص ٤٨٦ .

(٤) تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى ٣/٤٤ .

« وقد اتخذ بنو بويه الشيعيون من التقرب إلى الفاطميين وسيلة لإثارة مخاوف العباسيين حتى لا يرتموا فى أحضان أعدائهم السلاجقة السنيين(١) » .

فإذا أضفنا إلى ذلك ما أصاب العالم الإسلامى من الخارج، وهى الحروب الصليبية التى بدأت سنة ٤٩٠ هـ ، وامتدت إلى سنة ٦٩٠ هـ (٢) والتى استغل القائمون بها تفكك العالم الإسلامى ، ووهن الخلافة العباسية ، إذا عرفنا هذا اتضح لنا مدى ما كان يعيشه العالم الإسلامى من اضطراب سياسى .

الجانب الاجتماعى :

يصف ياقوت الحموى بلاد ماوراء النهر فيقول : « وما وراء النهر من أنزه الأقاليم وأخصبها وأكثرها خيرا ، وأهلها يرجعون إلى رغبة فى الخير والسخاء واستجابة لمن دعاهم إليه مع قلة غائلة وسماحة بما ملكت أيديهم مع شدة شوكة ومنعة وبأس وعدة وآلة وكراع وسلاح .

فأما الخصب فيها فهو يزيد على الوصف ويتعاظم من أن يكون فى جميع بلاد الإسلام وغيرها مثله ، . . . وأما سماحتهم فإن الناس فى أكثر ماوراء النهر كأنهم فى دار واحدة ، ماينزل أحد بأحد إلا كأنه رجل دخل دار صديقه ، لا يجد المضيف من طارق فى نفسه كراهة ، بل يستفرغ مجهوده فى غاية من إقامة أوده من غير معرفة تقدمت ولا توقع مكافأة بل اعتقاد اللجود والسماحة فى أموالهم . . .

قال الأصطخرى ولقد شهدت منزلا بالصغد(٣) قد ضربت الأوتاد على بابه فبلغنى أن ذلك الباب لم يغلق منذ زيادة على مائة سنة ، لا يمنع من نزوله

---

(١) المرجع السابق ٣/٦٢ .
(٢) محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية ص ٤٩٣ .
(٣) من بلاد ما وراء النهر .

طارق ، وربما ينزل بالليل بيتا من غير استعداد المائة والمائتان والأكثر بدوابهم ، فيجدون من علف دوابهم وطعامهم ودثارهم من غير أن يتكلف صاحب المنزله شياء من ذلك لدوام ذلك منهم ، والغالب على أهل ما وراء النهر صرف نفقاتهم إلى الرباطا ت ، وعمارة الطرق والوقوف على سبيل الجهاد ، ووجوه الخيرات إلا القليل منهم .

وأما بأسهم وشوكتهم فليس فى الإسلام ناحية أكبر حظا فى الجهاد منهم ، وذلك أن جميع حدود ما وراء النهر دار حرب ، وأما نزهة ما وراء النهر فليس فى الدنيا بأسرها أحسن من بخارى(١) .

غير أن الحال لم يدم على ما وصف ياقوت ، ففى سنة ٤٤٩ هـ مات من الجوع خلق كثير ، وأكلت الكلاب ، وورد كتاب من بخارى أنه وقع فى تلك الديار وباء حتى أخرج فى يوم ثمانيـة عشر ألف جنازة وبقيت الأسواق فارغـــة ، والبيوت خالية ، ووقع الوباء بأذربيجان وأعمالها ، والأهواز وأعمالها ، وواسط والكوفة وطبق الأرض ، وكان سببه الجوع وباع رجل أرضه بخمسة أرطال خبز ، فأكلها ، فتاب الناس ، وأراقوا الخمر وكسروا المعازف ، وتصدقوا بمعظم أموالهم ، ولزموا المساجد(٢) ،

ولم تصب هذه البلاد وحدها بمثل هذه النكبات بل امتدت إلى العراق ومصر ، ففى سنة ٤٤٨ كان القحط الشديد بديار مصر ، والوباء المفرط ، وكانت العراق تموج بالفتن والخوف والنهب من جماعة طغرليك ، ومن الأعراب ، ثم وقع الغلاء والوباء فى الناس ، وفسد الهواء وكثر الذباب ، واشتدت الجوع حتى أكلوا الميتة(٣) .

---

(١) معجم البلدان ٧/٣٧٠ — ٣٧٢
(٢) شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ٣/٢٧٩
(٣) المرجع السابق ٣/٢٧٧

ومن مظاهر الحياة الاجتماعية فى هـــذه الفترة ما كان يحدث بين الطوائف الدينية من اقتتال ، وخاصة بين أهل السنة والشيعة .

فى سنة ٤٤٣ زال الأنس بين السنة والشيعة وعادوا إلى أشد ما كانوا عليه ، وأجكموا الرافضة بسوق الكوخ وكتبوا على الأبراج محمد وعلى خير البشر . فمن رضى فقد شكر ، ومن أبى فقد كفر ، واضطرمت الفتنة ، وأخذت ثياب الناس فى الطرق ، وغلقت الأسواق ، واجتمعت السنة ، جمع لم ير مثله ، فهجموا دار الخلافة ، فوعدوا بالخير ، وثار أهل الكوخ والتق الجمعان وقتل جماعة ونبشت عدة قبور للشيعة ، وتم على الرافضة خزى عظيم ، فعمدوا إلى خان الحنفية فأحرقوه ، وقتلوا مدرسهم أبا سعد السرخسى . رحمـه الله . وقال الوزير . إن وأخذنا الكل خربت البلد(١) هكذا ترى قوة شوكة الشيعة فى دار الخلافة وشدة تفاقم الفتنة إلى الحد الذى عجزت السلطة عن إخمادها .

وتوالت الصرعات بين الفريقين فى سنة ٤٤٤ هـ وفى سنة ٤٤٥ ، وكان كل فريق يجتهد فى إحراق ما يملكه الآخر ، وفى سنة ٤٨٢ وقعت بين الفريقين فتنة هائلة لم يسمع بمثلها قسط ، وقتل بينهم عدد كثير(٢) ، وفى سنة ٤٩٤ انتشرت دعوى الباطنية بأصبهان وأعمالها وقويت شوكتهم(٣) ، وفى سنة ٤٩٤ كثرت الباطنية بالعراق والجبل وزعيمهم الحسن بن صباح فملكوا القلاع ، وقطعوا السبيل ، وأهم الناس شأنهم ، واستفحل أمرهم لاشتغال أولاد ملكشاه بنفوسهم(٤) .

---

(١) شذرات الذهب ٣/٢٧٠ والبداية والنهاية لابن كثير ١٢ ، ٦٢ والكامل لابن الأثير ٩/٢٣٩

(٢) شذرات الذهب ٣/٣٦٧

(٣) المرجع السابق ٣/٣٩٧

(٤) المرجع السابق ٣/٤٤٠

وإلى جانب الشيعـــة كانت هناك فرق المعتزلة والمزدكية والجهمية والحنابلة والمشبهة .

ففى سنة ٤٢٠ تلقى يمين الدولة محمـــود بن سبكتكين أمر الخليفة فى خراسان فصلب المعتزله والرافضة والإسماعيلية والقرامطة والجهمية والمشبهة فصلبهم ، وأحرق كتبهم ، وأمر بلعنهم على المنابر(١) .

وخلاصة القول أن الشعوب الإسلامية فى هذه الآونة كانت تسودها حالة من الفوضى وعدم الاستقرار بسبب الصرعات المذهبية .

وتفكك العالم الإسلامى ، وإن كان أبرز ما ظهر على مسرح الأحداث انتشار الباطنية وما أعقب ذلك من فتن وانحرافات .

الجانب العلمى :

دائمـا يقف القلم بجانب السيف وتتصارع الألسنة عندما تتقاتل الأسنة ، فلم يكن غريبا أن نجد نهضة علمية هائلة فى الوقت الذى كان فيه الاضطراب السياسى ، وتدهور الأوضاع الاجتماعية .

فانقسام الدولة الإسلامية مما لك لم يؤثر على الجانب العلمى بل على العكس ، كان لقيام هذه الدول أثر كبير فى تقدم الحضارة الإسلامية ، وذلك أنه بعد أن كانت بغداد مركزا لهذه الحضارة ظهرت مراكز أخرى تنافس حاضرة العباسيين فى الحضارة وفى العلوم والمعارف مثل قرطبة والقاهرة وبخارى وأصبح كل منها قبلة العلماء والشعراء والكتاب الذين تنقلوا بين هذه الحواضر طلبا للعلم أو ابتغاء للكسب(٢) .

---

(١) المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزى ٨/٤٠٣٨ وشذرات الذهب ٣/١٨٦

(٢) تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى ٣/٦٤

وهـذه الدويلات المتصارعة وأن اختلفت فى معتقداتها واتجاهاتها إلا أنها لا تختلف على تشجيع العلم وأهله تثبيتا لدعائمها وهـذه المذاهب المتصارعة ينشط علماؤها للدفاع عن معتقداتهم ، ولهـذا نلتقى فى هـذا العصر بحشد من العلماء فى كل فن .

فمن علمـاء الـكلام عبد السلام بن يوسف القزوينى المعتزلى ٤٨٢ هـ الذى قيل عنه إنه كان يفتخر بالاعتزال وهو فى حضرة الوزير نظام الملك وله تفسير كبير يقع فى سبعمائة مجلد(١) ومنهم أبو بكر النيسابورى البيهقى ٤٥٨ هـ(٢) ، صاحب الأسماء والصفات والاعتقاد ، وعبد القاهر البغدادى ٤٢٩ هـ صاحب أصول الدين والفرق بين الفرق ، وأبو مظفر الإسفرايني ٤٧١ هـ(٣) صاحب التبصير فى الدين وإمام الحرمين أبو المعالى الجوينى ٤٧٨ هـ(٤) صاحب الشامل فى أصول الدين والإرشاد ولمع الأدلة وأبو حامد العـزالى(٥) ٥٠٥ هـ صاحب الإحياء والاقتصاد فى الاعتقاد والتهافت ، وعمر نجم الدين النسفى ٥٣٧ صاحب العقائد النسفية ، وابن حزم الظاهرى ٤٤٧ صاحب الفصل . والشهرستانى ٥٤٨ هـ صاحب الملل والنحل .

أما العلوم الفلسفية فيتصدر هذا العصر علم من أعلام الفلسفة الإسلامية ، وهو أبو على بن حسين بن عبد الله بن سينا ٤٢٨ هـ ، ومن أشهر مؤلفاته موسوعته الفلسفية الشفاء والإشارات والتنبيهات والنجاة ، والحسن

---

(١) طبقات الشافعية للسبكى ٣/٢٣٠
(٢) تبين كذب المفترى لابن عساكر ص٢٦٥
(٣) المرجع السابق ٢٧٦
(٤) المرجع السابق ص٢٧٨
(٥) المرجع السابق ص ٢٩١

ابن الحسن بن الهيثم ٤٣٠ هـ وأبو الريحان البيرونى ٤٤٠ هـ ، وعمر الخيام ٥١٥ هـ وله مختصر فى الطبيعة ورسالة فى الوجود .

أما علم التصوف فمن أبرز رجاله فى ذلك العصر أبو القاسم عبدالكريم ابن هوازن القشيرى ٤٦٥(١) هـ صاحب الرسالة القشيرية ، وكان من أشهر دعاة الباطنية الحسن بن الصباح ٥١٨ هـ ، الذى أحكم خططه فى الدعوة إلى هذا المذهب .

ولما كانت الباطنية من أخطر وأقوى النحل التى أقلقت أهل السنة فقد ألف فيها علماء العصر مؤلفات خاصة فى الرد عليهم بالإضافة إلى ما أوردوا عليهم من ردود فى مصنفاتهم الكلامية ، فإمام الحرمين الجوينى يؤلف كتاب « غياث الأمم فى التياث الظلم » يخصص الحديث فيه عن الإمامة(٢) ، والإمام الغزالى يؤلف كتابه « المستظهرى » أو « فضائح الباطنية » وحجة الحق ، وقواصم الباطنية(٣) ويؤلف الشيخ أبو المعين كتابه الإفساد لخدع أهل الإلحاد ويرد فيه على الباطنية(٤) .

وإذا رجعنا إلى بلاد ماوراء النهر — بيئة الإمام أبى المعين — وجدنا أن الأمر يبدو قد استقر لأهل السنة وخاصة الحنفية ، فشعوب هذه المنطقة من الأتراك وحكامها فى عصر الإمام أبى المعين من السلاجقة الأتراك .

وقد أصبح السلاجقة كغيرهم من الشعوب التركية متمسكين بعقائد المذهب السنى بمجرد تحولهم إلى الإسلام ، وقد عرفوا بشدة تحمسهم لهذا

---

(١) المرجع السابق ص ٢٧١

(٢) الجوينى إمام الحرمين للدكتورة فوقية حسين ص ٨٨

(٣) مؤلفات الغزالى للدكتور عبد الرحمن بدوى ص ٨٢ ، ٨٥ ، ٨٦

(٤) انظر حديثنا عن مؤلفات أبى المعين ص ٤١

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

المذهب وتمسكوا كغيرهم من الأتراك بعقائد المذهب الحنفي(١) ، ومع هذا فلم يخل هذا الاستقرار ممن يعكر صفوه من المذاهب المناوئة ، كما يتضح ذلك من مقدمة كتاب التمهيد . التي يذكر فيها الشيخ أن طالب الكتاب قد تعقب أهل البدع ، فخيب سعيهم ، وأراق دماءهم ، فقد طلب مني من فاز مع ارتقائه إلى أسنى درجة الإمارة والإيالة واعتلى به على أعلى ذروة السيادة والجلالة بالصلابة في الدين ، والتعصب للمذهب المستقيم ، فما كاد له بحضرته كائد من شيع البدع والضلالة ، وأتباع الغي وأشياع الجهالة . إلا حملاه على مقابلة كيده بالتوهين ، وسعيه بالتخييب ، وإراقته دمه بريق حسامه ، وإذاقته إياه ما أتيح له من كأس حمامه(٢) .

هذا وإن كان واضحاً أن الغلبة والنفوذ كانا لأهل السنة ، وفي بلاد ماوراء النهر قامت نهضة علمية واسعة النطاق فعنها يقول المقدسي بعد أن يجعلها هي وخراسان إقليما واحداً يسميه إقليم المشرق : — « إنه أجل الأقاليم ، وأكثرها أجلة وعلماء ، وهو معدن الخير ، ومستقر العلم ، وركن الإسلام المحكم ، وحصنه الأعظم ، ملكه خير الملوك ، وجنده خير الجنود فيه يبلغ الفقهاء درجة الملوك ، وهو أكثر الأقاليم علماً وفقهاً ، وللمذكرين به صيت عجيب ، ولهم أموال جمة ، والغلبة في الإقليم لأصحاب أبي حنيفة(٣).

أما بخارى فقد أصبحت مركزاً من مراكز الحضارة تضارع المدن الكبرى كبغداد والقاهرة وقرطبة .

وأما نسف فقد خرج منها من العلماء في كل فن جماعة لا يحصون(٤) ،

---

(١) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي ١٨/٤

(٢) انظر مقدمة كتاب التمهيد ص ٢٠ من هذا الكتاب .

(٣) أحسن التقاسيم ص ٢٩٤ وما بعدها .

(٤) الأنساب للسمعاني لوحة ٥٦٠ ومعجم البلدان ٢٢٦/٨

ويكفى أن نستعرض ألقاب من نسبوا إلى هذه البلاد كالبخارى والنسفى والسمرقندى والشاشى لنعرف مدى ماوصلت إليه من نهضة علمية(١) .

ويأتى بعد ذلك الشيخ أبو المعين النسفى ليكون وليد عصره وبيئته ، فهو الإمام الزاهد الورع والعالم الفقيه الحنفى المحدث والمتكلم ، يدعم آراء أسلافه بالبراهين القاطعة ، ويعرض مذاهب خصومه من معتزلة وأشاعرة وحنابلة وجهمية وروافض وخوارج وغيرهم ويستدل على بطلانها بالحجج الدامغة .

وينشر العلم بين الناس حتى يقول عنه تلميذه عمر النسفى(٢) : — « كان عالم الشرق والغرب يغترف من بحاره ، ويستضىء بأنواره » .

وماذا يريد المرء من عالم يعيش عصره إلا أن يحمل قلبه مدافعاً عن عقيدته ، وينشر العلم بين الناس هادياً ومرشداً .

---

(١) راجع على سبيل المثال من نسب إلى « نسف » ص ٢٧ من هذا البحث .

(٢) تاج التراجم لابن قطلوبغا ص٧٨ نقلا عن كتاب القند فى علماء سمرقند . لعمر النسفى .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الفصل الثاني

حياة الإمام أبي المعين النسفي

اسمـــه :

هو أبو المعين ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن محمد بن مكحول بن الفضل النسفي المكحولي .

وهذه التسمية هي التي انتهينا إليها بعد استقراء كتب التراجم التي تحدثت عن أبي المعين النسفي(١) .

غير أن هناك خلافات بين هذه الكتب في سرد سلسلة نسب الإمام أبي المعين بين زيادة ونقص ، وفي تسمية بعض أجداده . نذكرها على الوجه التالي :

أولا : بينما تذكر كتب التراجم جده الثاني باسم «معتمد» أو «المعتمد» ينفرد بن قطلوبغا بتسميته « سعيداً »(٢) ، والزركلي بتسميته « معبداً »(٣)، وهذا تحريف منهما في نقل اسمه الصحيح ، لتشابه هـــذه الأسماء في الخط .

ثانياً : حينما يتعرض صاحب كتائب أعلام الأخيار لترجمة أبي المعين يذكره بأنه ميمون بن محمد بن محمد معتمد بن أحمد(٤) ، وأحمد هذا لم يكن

---

(١) راجع : الطبقات السنية في تراجم الحنفية لتقي الدين التميمي ٤/٥١٣ ، وتاج التراجم لابن قطلوبغا ص٧٨ ، والجواهر المضية في طبقات الحنفية للقرشي ٢/١٨٩ ، وطبقات الحنفية للفيروزبادي لوحة ٤٩ ، وهدية العارفين للبغدادي ٢/٤٨٧ .

(٢) تاج التراجم ص ٧٨ .

(٣) الأعلام ٨/٣٠١ .

(٤) كتائب أعلام الأخيار للكفوي لوحة ١٩٦ .

فى سلسلة نسب أبى المعين، وإنما هو أخ لمعتمد بن محمد الجد الثانى لأبى المعين، ويكنى بأبى البديع(١).

ثالثاً : بعض كتب التراجم تسرد اسم أبى المعين على النحو التالى : ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن محمد بن محمد بن مكحول(٢).

ونلاحظ أن هذه السلسلة تزيد ذكر اسم « محمد » بعد الجد الثانى لأبى المعين « معتمد ».

وقد استبعدنا وجود جد لأبى المعين باسم محمد بن محمد بن مكحول لأسباب:

١ — أننا لم نجد ولو مجرد إشارة فى كتب التراجم التى بين أيدينا إلى المسمى بهذا الاسم.

٢ — أن كتب التراجم حينما تتعرض لترجمة مكحول تذكر أنه والد أبى المعين محمد وجد أحمد أبى البديع(٣): وحينما تتعرض هذه الكتب لترجمة أبى المعين محمد بن مكحول تذكر أنه روى عن أبيه مكحول، وروى عنه ابنه أحمد أبو البديع(٤)، وقد سبق أن عرفنا أن أبا البديع أحمد أخ لمعتمد.

---

(١) راجع : الأنساب للسمعانى لوحة ٥٤١، والفوائد البهية للكنوى ص ٤٠، والطبقات السنية ١/٣١٦، وطبقات الحنفية لعلى القارى ص٨٩، وطبقات الفقهاء لعلى لطاش كبرى زادة ص ٧٥.

(٢) أنظر : الطبقات السنية ٤/٥١٣، والجواهر المضية ٢/١٨٩، وطبقات الحنفية للفيروزبادى لوحة ٤٩.

(٣) راجع : الأنساب لوحة ٥٤١، والطبقات السنية ٤/١٨٥، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى زادة ص ٦٠، وطبقات الحنفية لقنالى زادة ص٣٥.

(٤) الطبقات السنية ٤/١٠، وطبقات الفقهاء، لطاش كبرى زادة ص ٧١، وطبقات الحنفية لقنالى زادة ص ٤٤، وطبقات الحنفية للفيروزبادى لوحة ٤٤.

فإذا ثبت أن أبا البديع يسمى أحمد بن محمد بن مكحول ، فيكون اسم أخيه ، معتمد بن محمد بن مكحول .

٣ — أن هذا الخلط ظاهر فى أنساب العرب للسمعانى .

يقول عند ذكر المكحولى « . . . أبو البديع أحمد بن محمد بن مكحول ابن الفضل النسفى المكحولى ، سمع أباه أبا المعين المكحولى » . ثم يقول : « وأخوه أبو المعالى معتمد بن محمد بن مكحول المكحولى ، يروى عن جده أبى المعين »(١)

ألا ترى أنه مع تصريحه بأن معتمدا ابن لأبى المعين محمد بن مكحول يجعله جدا له حينما يقول : « يروى عن جده أبى المعين » ؟ بالإضافة إلى أنه يعترف بأن أبا البديع أحمد أخ لأبى المعالى معتمد ، ومع هذا فحينما يتحدث عن أبى البديع يذكر أن أبا المعين أبوه ، وحينما يتحدث عن معتمد يذكر أن أبا المعين جده .

فربما تكون المراجع التى أضافت محمد بن محمد بن مكحول . إلى أجداد أبى المعين تكون قد تبعت السمعانى فى جعل أبى المعين محمد بن مكحول جداً لمعتمد لا أباً له .

رابعاً : لم تذكر كل كتب التراجم هذه التسمية كاملة ، فبعضها تسميه ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن محمد بن مكحولو »(٢) وبعضها تسميه : « ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن مكحول »(٣) وبعضها تسميه «ميمون

---

(١) لوحة ٥٤١

(٢) هدية العارفين ٢/ ٤٨٧ ، والفوائد البهية ص ٢١٦

(٣) الأعلام ٨ /٣٠١ . مع ملاحظة أنه يذكر « معبدا » بدلا من «معتمد» كما أسلفنا .

«ابن محمد بن محمد بن مكحول»(١)

وبعضها تذكره «ميمون بن محمد بن محمد»(٢)

وهذه خلافات لاغبار عليها مادام كل يعرف به على حسب طريقته من الاختصار أو الأسهاب .

خامساً : بعض المصادر تذكر والد «مكحول» بأنه «الفضل»(٣) ، وبعضهم يذكره باسم «أبي الفضل»(٤) ، والبعض يذكره باسم «فضل الله»(٥) .

وهذه خلافات لامعول عليها مادام المسمى واحدا .

كنيتـــه :

يكنى الشيخ ميمون بأبي المعين ، وهذه التكنية متفق عليها بين من ذكروا الإمام وترجموا له ، بل لايكاد يعرف إلا بها .

ويشاركه فى هذه الكنية جده الثالث ، وهو محمد بن مكحول بن الفضل المكحولى روى عن أبيه مكحول ، وروى عنه ابنه أحمد أبو البديع(٦)

---

(١) معجم المؤلفين ١٣ / ٦٦

(٢) طبقات الحنفية لعلى القارى ص ١٩٥

(٣) الأعلام ٨ / ٢١٢.

(٤) تاج التراجم ص ٧٨ ، والجواهر المضية ٢ / ١٨٩

(٥) تاريخ الأدب العربى لبروكلمان ٣ / ٢٦١

(٦) انظر : طبقات الحنفية لطاش كبرى زادة ص ٧١ وطبقات الحنفية لقنالى زادة ص ٤٤

وهذا الاشتراك فى الكنية جعل بعض أصحاب كتب التراجم ينسبه إلى أبى المعين محمد بن مكحول بعض كتب أبى المعين ميمون بن محمد(١)

ألقابه :

اشتهر أبو المعين بلقب النسفى ، وهذه نسبة إلى نسف :

ونسف بفتح أوله وثانيه ثم فاء هى مدينة كبيرة ، كثيرة الأهل والرستاق(٢) ، بين جيحون وسمرقند ، خرج منها جماعة كثيرة من أهل العلم من كل فن ، وهى تخشب نفسها »(٣)

ولما كانت هذه المدينة حافلة بعلمائها فإنا نجد حشداً كبيراً من العلماء يلقب بهذا اللقب .

فمنهم - إلى جانب أبى المعين - عمر النسفى أبو حفص : صاحب العقائد النسفية ، وإذا ذكر النسفى مجردا لدى علماء الكلام ودارسيه انصرف إلى أبى حفص عمر النسفى وذلك لشهرة متن العقائد النسفية بينهم ، واهتمامهم به(٤)

---

(١) راجع : طبقات أصحاب الإمام الأعظم . للشروانى ص ٣ وطبقات الحنفية لقنالى زادة ص ٤٤ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى زادة ص ٧١ ، حيث ينسبون إلى أبى المعين محمد كتاب التبصرة ، مع أن من المقطوع به أنه لأبى المعين بن ميمون بن محمد النسفى

(٢) الرستاق : فارسى معرب ، والجمع الرساتيق ، وهى السواد . لسان العرب لابن منظور مادة « رستق » ص ١٦٤٠

(٣) انظر : معجم البلدان لياقوت الحموى ٨ / ٢٨٦

(٤) سنتعرض لترجمة عمر النسفى بالتفصيل عند ذكر تلاميذ الشيخ أبى المعين .

ومن يطلق عليهم لقب «النسفى» أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفى ، كان إماما كاملا ، عديم النظير فى زمانه ، رأسا فى الفقه والأصول ، بارعا فى الحديث ومعانيه ، تفقه على شمس الأئمة محمد ابن عبد الستار الكردرى . وعلى حميد الدين الضرير .

ومن تصانيفه الوافى ، متن فى الفروع ، وشرحه الكافى ، وكنز الدقائق متن مشهور فى الفقه ، والمصفى شرح المنظومة النسفية ، والمستصفى شرح الفقه النافع ، والمنار ، متن فى الأصول وشرحه كشف الأسرار ، والاعتماد شرح العمدة فى أصول الدين ، توفى سنة إحدى وخمسين وسبعمائة(١) . وإذا أطلق النسفى عند علماء التفسير انصرف إلى هذا الشيخ: لاقترانه بتفسيره المسمى «مدارك التنزيل وحقائق التأويل» .

ومن يلقب بالنسفى جد الإمام أبى المعين الرابع مكحول بن الفضل النسفى أبو المطيع(٢) .

ومنهم إبراهيم بن معقل أبو اسحاق النسفى ، قاضى نسف وعالمها ، رحل وكتب الكثير وسمع حبارة بن المغلس ، وقتيبة بن سعيد ، وهشام ابن عمار وأقرانهم .

وروى عنه ابنه سعيد وعبد المؤمن بن خلف ، ومحمد بن زكريا النسفيون ، صنف المسند والتفسير وغير ذلك ، توفى سنة خمس وتسعين ومائتين ،(٣) .

---

(١) أنظر : طبقات الحنيفة لقنالى زادة ص ٧٨ ، ٧٩ ، والفوائد البهية ص ١٠١ ، ١٠٢

(٢) ستأتى ترجمته كاملة عند الكلام عن شيوخ أبى المعين .

(٣) أنظر : الطبقات السنية فى تراجم الحنفية ١/٢٧٩ ، ٢٨٠

ومنهم محمد بن محمد بن محمد النسفي ، برهان الدين الحنفي ، ولد سنة ستمائة، وتوفي سنة ستة وثمانين وستمائة ، من تصانيفه ، رسالة في الدور والتسلسل، شرح أسماء الله الحسنى ، شرح الإشارات والتنبهات لابن سينا ، شرح الرسالة القدسية ، الفصول البرهانية في الجدل ، مطلع السعادة ، منشأ النظر في علم الخلاف ، شرح المنشأ ، الواضح في مختصر مفاتيح الغيب . للفخر الرازي(١) .

وغير هؤلاء ممن لقب بهذا اللقب كثير وكثير .

ويطلق على الإمام أبي المعين لقب المكحولي ، وهو نسبة إلى مكحول جد الإمام أبي المعين ، ويشاركه في هذا اللقب جميع أفراد أسرته ممن ينتمون إلى هذا الجد ، قال السمعاني في الأنساب(٢) :

«المعروف بهذه النسبة إلى مكحول وهي اسم الجد ، وهم جماعة ، منهم أبو البديع أحمد بن محمد بن مكحول بن الفضل النسفي المكحولي ، سمع أباه أبا المعين المكحولي . . . ، وأخوه أبو المعالي معتمد بن محمد بن مكحول المكحولي .

ومما يذكر للإمام أبي المعين من ألقاب : الإمام الأجل الزاهد ، الفقيه الحنفي سيف الحق ، قامع الملحدين ، عضد الدين ، جامع الأصول ، رئيس أهل السنة والجماعة .

ولا شك أن هذه الألقاب ليست وقفا على الإمام أبي المعين ، وإنما هي تطلق على كل من كان على شاكلته ممن اتصف بهذه الصفات .

---

(١) أنظر . هدية العارفين ٢/١٣٥ ، ١٣٦

(٢) لوحة ٥٤١

مولده :

لم تحدد كتب التراجم مكان ولادة الشيخ أبى المعين ، وربما يكون مولده ونشأته الأولى فى نسف ، نظرا لانتسابه إليها .

ويرجح هذا الاحتمال أنه لم ينسب إلى غير نسف من البلاد التى تتقل بين جنباتها وسكن بها ، مثل بخارى ، وسمرقند .

كذلك لم تحدد كتب التراجم زمان مولده إلا الزركلى فى الأعلام(١) فإنه يحدد مولده سنة ٤١٨، وتبعه فى هذا التحديد كحالة فى معجم المؤلفين(٢)

أما ابن قطلوبغا فيذكر أنه توفى فى الخامس والعشرين من ذى الحجة سنة ثمان وخمسمائة وله سبعون سنة(٣) .

وعلى حسب تقدير ابن قطلوبغا يكون مولد أبى المعين سنة ٤٣٨ هـ . والحقيقة أننا لم نجد مرجحا لأحد التاريخين على الآخر ، فيبقى احتمال مولده فى أى منهما قائما .

---

(١) ٣٠١/٨

(٢) ٦٦/١٣

(٣) تاج التراجم ص ٧٨

شيوخه :

لم نهتد إلى أحد من شيوخ أبي المعين : اللهم إلا ما جاء في سند رواية كتاب العالم والمتعلم أنه رواه عن أبيه محمد(١) .

وهذا يعني أن والد الشيخ أبي المعين كان ذا مكانة علمية تجعل منه أستاذا لابنه ومع هذا فالمصادر تقف صامتة إزاء الحديث عن محمد بن محمد ، والد الشيخ أبي المعين ، فلم تخصه بالحديث كغيره من فقهاء الحنفية .

لكن بالرغم من هذا فأسرة الشيخ لها عراقتها العلمية ، وخاصة في الفقه الحنفي . فجد أبي المعين الرابع مكحول بن الفضل النسفي ، أبو مطيع ، عالم مصنف ، وكان تلميذا ليحيى بن معاذ المتوفى بنيسابور سنة ٢٥٨=٨٧١، وتلميذا لأبي عبد الله محمد بن كرام ، مؤسس المدرسة الكرامية ، وسمع أبا عيسى الترمذي ، ومحمد بن أيوب الرازي . وعبد الله بن أحمد بن حنبل، وتتلمذ على أبي سليمان الجوزجاني ، وروى عنه ابنه محمد بن مكحول أبو المعين ، وهو من فقهاء الطبقة الرابعة من فقهاء الحنفية ، وله كتاب الشعاع في الفقه ذكر فيه عن أبي حنيفة أن من رفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس منه تفسد صلاته لأنه عمل كثير .

وله كتاب اللؤلؤيات في المواعظ ، واللباب، وكتاب في فضل سبحان الله ، وكتاب في التصوف عن الحياة الجماعية ، وكتاب الرد على أهل البدع والأهواء . توفي سنة ٣١٨=٩٣٠(٢) .

---

(١) أنظر : العالم والمتعلم لأبي حنيفة ص ٨

(٢) راجع : الأنساب لوحة ٥٤١ ، وطبقات أصحاب الإمام الأعظم للشرواني ص٢ ، والطبقات السنية ٤/١٨٥ ، وطبقات الحنفية لابن كمال باشا

أما أبو المعين محمد بن مكحول ، الجد الثالث لأبى المعين ميمون فيروى عن أبيه مكحول(١) .

أما الجد الثانى لشيخنا وهو معتمد بن محمد بن مكحول أبو المعالى فقد ولد سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة ، وروى عن أبيه أبى المعين ، وسمع أبا سهل الإسفراييني . وروى عنه كتاب أخبار مكة وغيره ، ومات سنة نيف وثلاثين وأربعمائة(٢) وأخو معتمد هو أحمد بن محمد بن مكحول أبو البديع كان بارعا فى الفقه يروى عن أبيه أبى المعين محمد(٣) .

وإذا كانت أسرة الشيخ أسرة علم بهذه المثابة ، وأنهم يعنون بتلقين علمهم لأبنائهم كما هو واضح من سير أجداده فلا يستبعد أن يكون آباء الشيخ أبى المعين هم شيوخه الأولين .

= لوحة ٢٥٧ ، وطبقات الحنفية للفيروز بادى لوحة ٤٨ ، وطبقات الحنفية لعلى القارى ص ١٩٤ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى زادة ص ٦٠ ، وهدية العارفين ٢ / ٤٧٠ ، وتاريخ الأدب العربى لبروكلمان ٣ / ٢٦١ ، ٤/٧٥ ، والأعلام ٨/٢١٢

(١) أنظر : طبقات الحنفية للفيروزبادى لوحة ٤٤ ، وطبقات الحنفية لقنالى زادة ص ٤٤ ، وطبقات الحنفية لابن كمال باشا لوحة ٦٠ ، والطبقات السنية ٤/١٠ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى زادة ص ٧١

(٢) راجع : الأنساب لوحة ٥٤١ ، والطبقات السنية ٤/١٧٨

(٣) أنظر : الأنساب لوحة ٥٤١ ، والطبقات السنية ١/٣١٦

تلاميذه :

١ — عمر النسفى :

نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل بن محمد بن على ابن لقمان النسفى السمرقندى الفقيه الحنفى ، الإمام الراهد ، كان إماما فاضلا أصوليا ، متكلما ، مفسرا ، محدثا ، فقيها ، حافظا ، نحويا ، من الأئمة المشهورين بالحفظ الواضح ، والقبول التام عند الخواص والعوام .

أخذ عن أبى اليسر البزدوى ، والقاضى منصور الجارى ، وابن محمد التنوخى ، وأبى على الحسن عبد الملك النسفى ، وله شيوخ كثيرون ، جمعهم فى كتاب سماه تعداد شيوخ عمر .

وممن أخذ عنه صاحب الهداية ، وابنه أبو الليث أحمد بن عمر المعروف بالمجد النسفى ، وأبو بكر أحمد البلخى المعروف بالظهير : وروى عنه عمر ابن محمد بن عمر العضيلى .

صنف فى كل نوع من العلم فى التفسير والحديث واللغة والأدب والكلام والتاريخ وبلغت مصنفاته قريبا من مائة مصنف ، منها : متن العقائد النسفية ، ومنها بل من أجلها كما قال صاحب الفوائد البهية التيسير فى التفسير ، وله المنظومة وهو أول كتاب نظم فى الفقه ، وله كتاب المواقيت ، والإجازات المترجمة بالحروف ، والأشعاز ، والأكمل الأطول فى تفسير القرآن ، وبعث الرغائب لبحث الغرائب ، وتاريخ بخارى ، وتطويل الأسفار لتحصيل الأخبار ، والجمل المأثورة ، والحصائل فى الفروع ، ودعوات المستغفرين ، والقند فى تاريخ علماء سمرقند فى عشرين مجلدا ، والمختار من الأشعار فى عشرين مجلدا ، وبجمع العلوم ، والمعتقد ، منظومة فى الخلاف ، ومنهاج الدراية فى الفروع ، والنجاح فى شرح

أخبار الصحاح أى البخارى ومسلم ، ونظم الجامع الصغير للشيبانى فى الفروع ، وياقوته فى الأحاديث ، ويواقيت المواقيت فى فضائل الشهور والأيام ، وطلبة الطلبة فى الاصطلاحات الفقهية ، وغيرها .

وكان يلقب بمفتى الثقلين ، ولد بنسف سنة ٤٦١=١٠٦٨ ، وتوفى بسمرقند سنة ٥٣٧=١١٤٢[١]

٢ — علاء الدين السمرقندى :

محمد بن أحمد بن أبى أحمد أبو بكر علاء الدين السمرقندى صاحب كتاب تحفة الفقهاء أستاذ صاحب البدائع ، شيخ كبير فاضل ، جليل القدر تفقه على أبى المعين ميمون المكحولى وعلى صدر الإسلام أبى اليسر البزدوى : وتفقهت عليه ابنته فاطمة الفقيهة العلامة . زوجة صاحب البدائع .

وله كتاب اللباب فى الأصول ، توفى نحو ٥٧٥=١١٨٠[٢] .

---

(١) أنظر طبقات الحنفية لقنالى زادة ص ٦٠ ، وتاج التراجم ص ٤٧ ، والفوائد البهية ص ١٤٩ ، ١٥٠ ، وطبقات الحنفية لابن كمال باشا ص ٤٢ ، والطبقات السنية ٣/ ٨١ ، ٨٢ ، وهدية العارفين ١/٨٧٣ ، والأعلام ٥/٢٢٢

(٢) أنظر : طبقات الحنفية لقنالى زادة ص ٦٢ ، وتاج التراجم ص ٦٠ ، والطبقات السنية ٣/١٧٢ ، ١٨٣ ، والفوائد البهية ص ١٥٨ وطبقات الفقهاء لطاش كبير زادة ص ٨٤ ، والأعلام ٦/٢١٢

٣ — أبو بكر الكاشانى :

أبو بكر بن مسعود بن أحمد علاء الدين الشاشى الحنفى نزيل حلب . كان يلقب بملك العلماء ، الكاشانى .

أخذ العلم عن علاء الدين محمد السمرقندى صاحب التحفة ، وقرأ عليه معظم تصانيفه مثل التحفة فى الفقه ، وغيرها من كتب الأصول . وأخذ عن أبى المعين ميمون المكحولى ، وعن مجد الأئمة السرخسى .

وتفقه علية ابنه محمود ، وأحمد بن محمود الغزنوى صاحب المقدمة الغزنوية ، له كتاب بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع فى شرح تحفة الفقهاء لأستاذه السمرقندى ، وله السلطان المبين فى أصول الدين مات بحلب يوم الأحد بعد الظهر عاشر رجب سنة ثمان وسبعين وخمسمائة ، ودفن عند زوجته فاطمة داخل مقام إبراهيم الخليل بظاهر حلب(١) .

٤ — أبو المظفر الطالقانى :

إسماعيل بن عدى بن الفضل بن عبيد الله أبو المظفر الطالقانى الورى الفقيه الحنفى .

كان فقيها فاضلا مفتيا ، تفقه على البرهان وغيره وسمع ببخارى عن جماعة منهم أبو المعين ميمون بن محمد بن محمد بن المعتمد المكحولى النسفى ، وسمع الحديث ببلخ عن أبى جعفر محمد بن الحسين السمنانى وأبى بكر محمد

---

(١) أنظر : طبقات الحنفية لقنالى زادة ص ٦٧ — ٧٠ ، والفوائد ص ٥٣ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى زادة ص ٩٩ ، ١٠٠ وهدية العارفين ١/٣٢٥.

ابن عبد الرحمن بن القصير الخطيب — قال السمعانى فى أنسابه كتب لى الإجازة بجميع مسموعاته ، جال فى أكناف خراسان ، وخرج إلى ماوراء النهر وتفقه بها .

كانت وفاته فى ما أظن فى حدود سنة أربعين وخمسمائة ، وكتب عنه الحافظان أبو على الوزير الدمشقى ، وأبو الحجاج الأندلسى(١) .

٥ — أحمد البزدوى :

أحمد بن محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عبد الله ابن مجاهد بن أبى اليسر .

صدر الأئمة أبو المعالى البزدوى ، النسفى البزدوى ، عرف بالقاضى الصدر : الإمام الزاهد ابن الإمام محمد البزدوى ، من أهل بخارى .

ولد سنة اثنتين أو إحدى وثمانين وأربعمائة ببخارى ، وهو ابن أخى أبى الحسن على بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدوى ، الفقيه بماوراء النهر ، صاحب الطريقة على مذهب أبى حنيفة .

تفقه على أبيه حتى برع فى العلم ، وسمع من أبى المعين ميمون بن محمد النسفى ولقى الأكابر ، وأفاده والده عن جماعة ، وولى القضاء ببخارى مدة وأملى بها .

وحمدت سيرته ، وورد مرو فى الحج ، وقرأ عليه السمعانى بها ،

---

(١) الجواهر المضية ١/١٥٥ ، ١٥٦ ، وطبقات الحنفية لقنالى زادة ص ٥٥ ، ٥٦ ، وطبقات الحنفية لابن كمال باشا ص ٣٩ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى زادة ص ٨٥ ، والطبقات السنية ١/٣٨٢

وحدث ببغداد ، ورجع من الحج ، وتوفى بسرخس فى جمادى الأولى سنة اثنتين وأربعين وخمسمائة ، ثم حمل إلى بخارى ودفن بها .

كان إماما فاضلا مفتيا مناظرا ، حسن السيرة ، مرضى الأخلاق ، من بيت الحديث والعلم .

٦ — أبو الحسن البلخى :

على بن الحسن بن محمد بن أبى جعفر أبو الحسن البلخى الجعفرى ، الزاهد العابد المعروف بالبرهان البلخى . أحد من نشر العلم فى بلاد الإسلام تفقه ببخارى على الإمام عبد العزيز بن عمر بن مازة ، وعلى غيره حتى برع فى الفقه ، وسمع الحديث بما وراء النهر عن شيخه بن مازة وأبى المعين النسفى ، وسمع بمكة من وزين العندرى ، وتفقه على جماعة ، وقدم دمشق سنة بضع عشرة وخمسمائة .

ونزل بالمدرسة الصادرية وكان مدرسها على بن مكى الكاسانى ، فناظره فى الخلافيات ، وعقد له مجلس التذكير ، فحصل له قبول ، فحسده الكاسانى وتعصبت عليه الحنابلة ، لأنه أظهر خلافهم ، فعزفت نفسه عن المقام بدمشق ، فمضى إلى مكة ، وجاور بها ، وكان إمام الحنفية بالمسجد الحرام ثم مضى إليه الفقيه سعد بن على بن عبد الله ، وحمله إلى بغداد : وتوجه به إلى دمشق ، فقدمها وتسلم المدرسة ، واشتغل بالتدريس ، فحصل له أصحاب كثير . ووجاهة عند الخاصه والعامة ، وعقد له مجلس الإملاء ، وكان يحضره جمع كثير .

---

(١) أنظر : الجواهر المضية ١/١١٨ ، ١١٩ ، والفوائد البهية ص ٣٩ ، ٤٠ ، والطبقات السنية ١/٣١٣ ، ٣١٤ .

ثم إنه ندب للخروج إلى حلب ليفقه أهلها ، وينشر السنة بها ، فانتفع به هناك، وأزال البدعة التي كانت،ثم عاد بعد ذلك إلى دمشق محمودا مشكورا ، وكان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر،فثقل مكانه على والى دمشق ،فتقدم بخروجه عنها ، فخرج إلى بصرى ، فأقام بها مدة ، فأكرم واليها مقدمه ، وأحسن بره واحترامه ، ثم أعيد إلى دمشق .

وكان إذا هزمه أمر فزع إلى الصلاة،فيغتسل،ويغلق عليه بابه، ويصلي، وكان صحيح الاعتقاد، حسن السمت ، محبا لنشر العلم،سخي النفس ، وقفت عليه أوقاف،وفتحت عليه فتوح لم يكن يدخر منها شيئا،ولا يمسه،ويتصرف فيها من جعل قيما لذلك .

وكان مراعيا للأصحاب ، شديد الاحترام لمن ينتسب إلى العلم ، متألفا للمتعلمين حتى صحبه قوم ليسوا من أولى النباهة ، ولا من ذوى البيوت،فعادت بركته عليهم ، فصاروا بعد ملحوظين بعين الاحترام .

مات رحمه الله تعالى، في شعبان سنة ثمان وأربعين وخمسمائة(١) .

٧ــ أبو الفتح الخلي :

أحمد بن محمد بن أحمد أبو الفتح الخلي .

ولد في شهر ربيع الأول سنة سبعين وأربعمائة،وأقام ببخارى مدة يتفقه، وسمع بها القاضي أبا اليسر محمد بن محمد بن الحسين البزدوي،وأبا المعين ميمون

---

(١) أنظر : الجواهر المضية ١/٣٥٩ ، ٣٦٠ ، والفوائد البهية ص ١٢٠ ، ١٢١ ، وطبقات الحنفية للفيروز بادي لوحة ٢٨ ، وطبقات الحنفية لقنالى زادة ص ٦١ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبري زادة ص ٩٢ ، والطبقات السنية ٢/٥٢٥ — ٥٢٨

بن محمد بن محمد النسفي، والسيد أبا إبراهيم إسماعيل بن محمد أبي الحسن بن وكتب عنهم إملاء، ذكره أبو سعد في ذيله، فقال: كان صالحا مسا كنا، وكان ينوب عن القاضي في بعض الأوقات، ورد بغداد حاجا سنة سبع عشرة وخمسمائة، وسمع بها، ولقيته ببلخ، ونقد إلي مجلدا ضخما مما كتب بخط يده من أمالي الأئمة المذكورين.

توفي يوم الأربعاء الحادي والعشرين من صفر سنة سبع وأربعين وخمسمائة(١).

٨ — عبد الرشيد الولوالجي:

عبد الرشيد بن أبي حنيفة نعمان بن عبد الرازق بن عبد الله الولوالجي القاضي ظهير الدين أبو الفتح، الفقيه الحنفي.

ولد بولوالج(٢) في جمادى الأولى سنة سبع وستين وأربعمائة، وورد بلخ وتفقه بها على البرهان مدة، ثم ورد سمرقند، وأختص بأبي محمد القسطواني، وكتب الأمالي عن جماعة من الشيوخ، وسكن كش مدة، ثم انتقل إلى سمرقند.

قال أبو المظفر عبد الرحيم بن السمعاني: لقيته، وسمعت منه، وكان عالما فقيها فاضلا صحيح المذهب حسن السيرة.

سمع كتاب شمائل رسول الله — ﷺ — لأبي عيسى الترمذي من أبي القاسم الخليلي، وقرأه عليه السمعاني في سمرقند، وتوفي سنة أربعين وخمسمائة،

---

(١) أنظر: الجواهر المضية ١/٩٧، ٩٨، والطبقات السنية ١/٢٨٤، ٢٨٥، وطبقات الحنفية للفيروزنادي لوحة ٧

(٢) بلدة من طخارستان بلخ. الطبقات السنية ٢/٣٩٢

وله الأمالى فى الفقه ، وتنسب له كتب التراجم الفتاوى المشهورة بالولوالجية، لكن صاحب الطبقات السنية يقول: «ليس الولوالجى هذا بصاحب الفتوى، المشهورة، فإن ذلك اسمه إسحاق(١) .

٩ — محمود الساغرجى :

محمود بن أحمد بن الفرج بن عبد العزيز الساغرجى السغدى أبو المحامد .

إمام فاضل، متقن بارع، عارف بالسنن والفقه، ولد سنة ثمانين وأربعمائة وتفقه على والده الإمام البرهان، ورحل وكتب الكتب بخطه، وأملى الحديث بسمرقند، وكان له مجلس إملاء الحديث بكرة يوم الخميس، ومن كتب عنه الحديث السمعانى، وقرأ عليه أيضا تنبيه الغافلين لأبى الليث السمرقندى، كان يرويه عن الخطيب الفوحى عن حفيده اليزيدى عنه ومات فى عشر الستين وخمسمائة(٢) .

١٠ — على بن الحسين السكلكندى(٣) :

على بن الحسين بن محمد البلخى السكلكندى . سكن دمشق، وتفقه ببخارى على الإمام عبد العزيز بن عمر بن مازة، وروى الحديث بدمشق عن أبى المعين المكحولى، كان له يد قوية فى النظر، وكان مشتغلا بنشر العلم، وكان فقيها

---

(١) أنظر: طبقات الحنفية لقنالى زادة ص٦٣، والفوائد البهية ص٩٤، وتاج التراجم ص٣٤، ٣٥، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى زادة ص ٩٤، والطبقات السنية ٢/٣٩٢، وهدية العارفين ١/٥٦٨

(٢) انظر : تاج التراجم ص ٦٩، والطبقات السنية ٤/ ٨٢

(٣) نسبة إلى سكلكند : وهى بليدة صغيرة ببلخ، الطبقات السنية ٢/٥٣٢

فاضلا، زاهدا، توفى بحلب سنة سبع وأربعين وخمسمائة(١) .

وبعد، فإذا كان تلاميذ الشيخ أبى المعين على هذا المستوى من العلم والفضل، ومن المرجح أنهم لم يكونوا كل تلاميذه، فلا غرابة بعد هذا أن نرى تلميذه عمر النسفى يقول فى كتابه : القند فى علماء سمرقند، عن شيخه أبى المعين : « كان عالم الشرق والغرب، يغـــترف من بحاره، ويستضىء بأنواره»(٢) .

مؤلفاته :

١ — تبصرة الأدلة : وهو أهم كتبه الكلامية وأكبرها حجما وأكثرها توسعا وأشهرها بين علماء الكلام، فكثير ما نجد علماء الكلام يلقبون أبا المعين بصاحب التبصرة، والذى يوضح أهميته ماقاله صاحب كشف الظنون(٣) عنه : « تبصرة الأدلة فى الكلام مجلد ضخم للشيخ الإمام أبى المعين ميمون بن محمد النسفى سنة ثمان وخمسمائة . أوله أحمد الله تعالى على مننه الخ .. : جمع فيه ما جل من الدلائل فى المسائل الاعتقادية، وبين ما كان عليه مشايخ أهل السنة، وأبطل مذاهب خصومهم . معرضا عن الاشتغال بإيراد ما دق من الدلائل، سالكا طريقة التوسط فى العبارة بين الإطناب والإشارة، فجاء كتابا مفيدا إلى الغاية، ومن نظر فيه علم أن متن العقائد لعمر النسفى كالفهرس لهذا الكتاب .

وقد قام بتحقيقه الدكتور محمد الأنور فى رسالة نال بها درجة الدكتوراه من كلية أصول الدين بجامعة الأزهر .

---

(١) انظر : الجواهر المضية ١/٣٦٠، والطبقات السنية ٢/٥٣٢.
(٢) تاج التراجم ص٧٨ نقلا عن القند فى علماء سمرقند
(٣) ص : ٣٣٧

٢ — التمهيد لقواعد التوحيد، وهو الكتاب الذي نحن بصدد الحديث عنه، وسيأتي الكلام عنه مفصلا في الباب التالي.

٣ — بحر الكلام: وقد جاء ذكره في كشف الظنون وهدية العارفين والأعلام ومعجم المؤلفين، وله نسخة مخطوطة بمكتبة الأزهر رقم ١٣٤٢ أتراك. وله نسخ مخطوطة بمكتبات استانبول. تحت رقم ١٩٨٢ ولي الدين وأخرى تحت رقم ١٩٨٣ وثالثة تحت رقم ٥٨٤ سليم أغا توحيد. وله طبعتان: الأولى بتاريخ ١٣٢٩ هـ. بمصر، والثانية بتاريخ ١٣٤٠ بمصر أيضاً وعلى كتاب بحر الكلام شرح يسمى غاية المرام في شرح بحر الكلام لنور الدين المكدسي الحنفي. وله نسخة مخطوطة بمكتبة الأزهر تحت رقم ٣٢٦ توحيد. وفي بحر الكلام يعرض الإمام أبي المعين لبعض المسائل الكلامية في صورة موجزة ولعله يريد في المقام الأول أن يعرفنا عقيدته التي يعتقدها، والتي هي موافقة لعقيدة: أهل السنة، ويتضح ذلك من تصديره الكتاب بقوله:

«أعلموا أني أعتقد معرفة الله — تعالى — والتوحيد ... الخ»(١)

٤ — تصيد القواعد في علم العقائد، ذكره في تبصرة الأدلة: وتوجد منه نسخة بجامعة استانبول رقم ٢٦٨

٥ — الإفساد لخدع الإلحاد: ذكره في تبصرة الأدلة، وقال: إنه رد فيه على الباطنية(٢).

٦ — إيضاح الحجة في كون العقل حجة: ذكر في تبصرة الأدلة والتمهيد، وإيضاح المكنون وهدية العارفين.

---

(١) بحر الكلام ص ٢

(٢) تبصرة الأدلة ٢/٨٨٥

٧ — مناهج الأئمة فى الفروع : ذكر فى كتائب أعلام الأخيار : والفوائد البهية ، وإيضاح المكنون، وهدية العارفين، والأعلام ، ومعجم المؤلفين .

ويوجد بمكتبة لا له لى باستانبول تحت رقم ١١٤٧ توحيد باسم مناهج الاقتداء بالأئمة المهتدين .

٨ — شرح الجامع الكبير : ذكر فى كتائب أعلام الأخيار. والفوائد البهية ، وكشف الظنون، وهدية العارفين، والأعلام، ومعجم المؤلفين .

٩ — نسب له حاجى خليفة فى كشف الظنون كتابا باسم « مرتب الشيخ»، شرح فيه جامع الصدره للشهيد حسام الدين عمر بن عبد العزيز بن مازة المتوفى شهيدا سنة ٥٣٦ ، وهو فى فروع الحنفية .

وقد نسب الزركلى لأبى المعين كتاب العالم والمتعلم ، والكتاب لأبى حنيفة، ولم يكن لأبى المعين فيه إلا الرواية .

ونسب له أيضا كتاب العمدة فى أصول الدين، والكتاب إنما هو لعبد الله النسفى المتوفى سنة ٧٢٠ هـ ، وله نسختان بدار الكتب المصرية : الأولى رقم ٧١١ عقائد تيمور، والثانية ٣٧٨٣٠ ب عقائد، ومن تصفح موضوعات الكتاب يبدو أثر كتب أبى المعين فيه واضحا .

وقد روى أبو المعين عن أبى حنيفة بالإضافة إلى كتاب العالم والمتعلم كتاب الفقه الأبسط ورسالة أبى حنيفة إلى عثمان البتى عالم البصرة ،

---

(١) تبصرة الأدلة ٢/٨٨٥

وفاتـــه :

تجمع المصادر على أن أبا المعين النسفى توفى سنة ثمان وخمسمائة من الهجرة وإن كان ابن قطلوبغا أكثر تحديدا ، فيذكر أنه توفى فى الخامس والعشرين من ذى الحجة سنة ثمان وخمسمائة ، وله سبعون سنة(١) . رحمه الله تعالى .

(١) تاج التراجم ص ٧٨

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الباب الثاني

عن

كتاب التمهيد لقواعد التوحيد

تحقيق اسم الكتاب :

تكاد تجمع المصادر التى تحدثت عن كتاب التمهيد على تسميته التمهيد لقواعد التوحيد .

فقد ذكر بهـــذا الاسم فى الجواهر المضية(١) ، وتاج التراجم(٢) ، وطبقات الحنفية للفيروزابادى(٣) ، وطبقات الحنفية لعلى القارى(٤) ، والطبقات السنية(٥) ، وهدية العارفين(٦) ، والأعلام(٧) ، ومعجم المؤلفين(٨) ، والفهارس العامة للمكتبات ، بالإضافة إلى عناوين المخطوطات التى اعتمدنا عليها فى التحقيق .

وإن كان هناك بعض التحوير فى اسم الكتاب فى بعض المصادر ، فبينما تذكر المخطوطة أ — وهى أقدم النسخ التى عثرنا عليها — الكتاب تحت اسم تمهيد القواعد يسميه ناسخ المخطوطة ج التمهيد بقواعد التوحيد ، والنسخة د كتاب التمهيد فى علم التوحيد ، والنسخة هـ كتاب التمهيد فى أصول الدين ، ويذكره صاحب الفوائد البهية(٩) باسم تمهيد قواعد التوحيد .

وهذه التعديلات البسيطة فى اسم الكتاب لا تخرج به عن اسمه ، فما هى إلا تبديل فى حروف الجر . اللام « لقواعد التوحيد » بنى أو الباء « فى قواعد التوحيد » « بقواعد التوحيد » ، أو الإضافة « تمهيد قواعد التوحيد » ، أو بالنظر إلى موضوع الكتاب ، وهو علم أصول الدين ، أو علم التوحيد ، فيطلق عليه « التمهيد فى أصول الدين » أو « التمهيد فى علم التوحيد »

---

(١) ١٨٩/٢ (٢) ص ٧٨ (٣) لوحة ٤٩
(٤) ص ١٩٥ (٥) ١١٣/٤ (٦) ٤٧/٢
(٧) ٣٠١/٧ (٨) ٦٦/١٣ (٩) ص ٢١٦

نسبة الكتاب إلى المؤلف :

والكتاب بهذا الاسم منسوب إلى أبى المعين ميمون النسفى ، لا تختلف المصادر التى تحدثت عن أبى المعين فى ذلك ، باستثناء ماجاء فى هامش طبقات الحنفية لقنالى زاده(١) من نسبته إلى محمد بن مكحول . بعد أن ذكر صاحب الطبقات المذكور عن محمد بن مكحول أنه صاحب التبصرة. وقد أخطأ فى نسبة التبصرة إلى محمد بن مكحول ، كما أخطأ الهامش فى نسبة التمهيد إليه .

والذى أوقعهما فى الخطأ أن محمد بن مكحول ، وهو الجد الثالث لميمون بن محمد يكنى بأبى المعين أيضاً ، فأشكل على صاحب الطبقات — سالف الذكر — أبو المعين محمد بن مكحول بأبى المعين ميمون بن محمد .

هذا عن كتب التراجم ، أما عن كتب علم الكلام التى جاءت بعد التمهيد فتكاد تغفل ذكره تماماً .

فحينما يتحدث المتكلمون ، وخاصة من كان أثر أبى المعين واضحاً فى فكره ، كالتفتازانى فى شرح العقائد النسفية ، وحواشى العقائد النسفية ، ونظم الفرائد لشيخ زادة ، عندما يتحدث هؤلاء عن أبى المعين أو ينقلون عنه يأخذون عن تبصرة الأدلة وأحياناً يشيرون إلى أبى المعين بصاحب التبصرة ولهم الحق فى ذلك فكتاب تبصرة الأدلة ذكر مافى التمهيد وزيادة .

وبهذا تكون قد أجبنا تلقائياً عن سؤال يفرض نفسه ، وهو : إذا كان الثابت أن كتاب التمهيد لقواعد التوحيد منسوب إلى أبى المعين ميمون النسفى ، فمن الذى يثبت أن الذى بين أيدينا هو كتاب التمهيد ؟ ، ما المانع

---

(١) ص ٤٤

أن يكون أحد استنطق أبا المعين هذا الكتاب ، وأطلق عليه اسم كتابه؟ .

أجبنا عن ذلك ضمنا : وهو أنه بالمقارنة بين هذا الكتاب و كتاب تبصرة الأدلة الذي ثبت علميا أنه لأبي المعين النسفي (١) يثبت أنهما ينبعان من مصدر واحد .

ونسوق بعض النماذج من الكتابين ليتضح للقارىء مدى التشابه بينهما :

١ — فعن قدم الباري يقول في تبصرة الأدلة (٢): «وإذا ثبت حدوث العالم وثبوت الصانع علمنا أنه قديم ، إذ لو لم يكن قديما لكان محدثا ، لما مر أنه لا واسطة بينهما ، ولو كان محدثا لافتقر إلى محدث ، وكذا الثاني والثالث إلى ما لا يتناهى ، وصار حدوث العالم ووجوده متعلقا بما لا يتناهى ، وما لا يتناهى لا يتصور ثبوته ، فإذ الا يتصور ثبوت العالم وحدوثه ، ونحن نشاهده ثابتا ، ونعرف كونه حادثا بالدليل دل أن وجوده وثبوته لم يتعلق بما لا يتصور ثبوته ، فدل أن موجده لا يوافقه في صفة الحدوث ، فيكون قديما ضرورة ، والله الموفق .

وعن نفس الموضوع يقول في التمهيد : « ثم إن صانع العالم قديم : إذ لو لم يكن قديما لكان حادثا ، لأنه لا واسطة بين القديم والحادث ، لأن القديم مالا ابتداء لوجوده ، والحادث مالوجوده ابتداء . إذ لا واسطة بين السلب والإيجاب ولو كان حادثا لافتقر إلى محدث آخر ، وكذا الثاني والثالث إلى مالا يتناهى ، ولصار حدوث العالم متعلقا بما لا تصور لثبوته ، وما تعلق حدوثه بما لا تصور لثبوته يبقى على العدم ، والعالم

---

(١) راجع مقدمة الدكتور محمد الأنور لكتاب تبصرة الأدلة ١/١٦

(٢) ١/١٣

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

موجود مشاهدة ، وحدوثه ثابت بالليل فعلم أن حدوثه لم يتعلق بما لا وجود له ، فكان حصوله متعلقا بصانع واحد قديم : والله الموفق » .

٢ — وعن استحالة وصف الله — تعالى — بالصورة يقول فى التبصرة (١) :

« وإذا ثبت بما مر ذكره أنه — تعالى — ليس بمتركب دل أنه يستحيل عليه الصورة لأنها هى التركب ، ولأن الصور مختلفة ، واجتماعها عليه مستحيل ، لتنافيها فى أنفسها ، وليس البعض بأولى من البعض ، لاستواء كل فى إفادة المدح أو النقص ، وانعدام دلالة المحدثات عليه ، بخلاف العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر مع أضدادها ، فإنها يتعلق بها المدح ، فكانت من صفات الكمال التى هى شرط القديم ، ويتعلق بأضدادها النقيصة التى هى من أمارات الحدوث وكذا المحدثات تدل على هـــذه الصفات لا على أضدادها ، فلم توجد المساواة بينها وبين أضدادها فى الثبوت ، فثبت هى دون أضدادها ، بخلاف الصورة فإنها كلها فى جواز الثبوت على السواء » .

وعن ذات الموضوع يقول فى التمهيد : وكذا يستحيل وصف الصانع بالصورة واللون والطعم والرائحة ، أما الصورة فلأنها تحصل عن التركب ، وتختلف باختلاف التركب . . . فبطل القـول بالصورة لبطلان القول بالتركب ، وكذا الصورة مختلفة ، واجتماعها عليه مستحيل ، وليس البعض بأولى من البعض ، لاستواء الكل فى إفادة المدح والنقص ، وانعدام دلالة المحدثات عليه ، بخلاف صفة العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر مع أضدادها ، فإنها من صفات المدح والكمال ، وأضدادها نقائص .

---

(١) ١/ ١١٦٥

وكذا المحدثات تدل على هذه الصفات لأعلى أضدادها ، فلم توجد المساواة بينها وبين أضدادها ، فثبتت هي دون أضدادها ، بخلاف الصور فلو اختص بشيء منها لكان بتخصيص مخصص ، وفيه إدخاله تحت قدرة غيره ، وهو من أمارات الحدث .

٣ — وبصدد الاستدلال على قدم كلام الله — تعالى — وكونه غير مخلوق يقول في التبصرة(١): « والمعقولة لنا في المسألة أن كلام الله — تعالى — لو كان مخلوقا أو حادثا كائنا بعد أن لم يكن لكان الأمر لا يخلو إما أن يكون حادثا في ذات الله — تعالى — ، وإما أن يكون حادثا في محل آخر سوى ذاته — تعالى — ، وإما أن يكون حادثا لا في محل ، ولا تصور لقسم رابع ، ..

أما القسم الأول وهو جواز حدوث الكلام في ذات القديم جل وعلا فبين الفساد ظاهرا لاستحالة والامتناع .

ووجهه أن ذات الباري قبل حلول الكلام الحادث فيه لا يخلو إما إن كان متعريا عن الكلام ، وإما إن لم يكن متعريا عنه ، فإن لم يكن متعريا عنه كان موصوفا به في الأزل ، لاستحالة انعدام التعري عن الكلام بدون الكلام..

فإن كان متعريا عن الكلام لكان لا يخلو إما أن يكون متعريا عنه لذاته ، وإما أن يكون متعريا عنه لمعنى قائم به ، لانعدام الواسطة بينهما ، فإن كان متعريا عن الكلام لذاته لم يتصور حدوث الكلام مع وجود الذات الموجب للتعري عنه ... ولو كان الذات متعريا عن الكلام لمعنى لكان لا يتصور حدوثه فيه مع وجود ذلك المعنى ، لأن ذلك المعنى مادام

---

(١) ١/٢٩٤١

باقيا كان الذات موصوفا بالتعرى عن الكلام ، فاتصافه بالتعـرى عن عن الكلام مع قيام الكلام به محال » وفى المسألة نفسها يقول فى التمهيد :

« والدليل على أن كلام الله — تعالى — أزلى ، غير مخلوق أنه لو كان مخلوقا لكان الله — تعالى — فى الأزل متعريا عن الكلام ولو كان متعريا لكان لا يخلو إما إن كان متعريا عنه لذاته ، وإما إن كان متعريا عنه لمعنى ، فلو كان متعريا عنه لذاته لما تصور صيرورته متكلما مع قيام الذات الموجب للتعرى عن الكلام ، ولو كان متعريا عنه لمعنى إما إن انعدم ذلك المعنى الموجب للتعرى عن الكلام ثم قبل الكلام ، وإما إن لم ينعدم ، فإن لم ينعدم كان حدوث الكلام ووجوده مع وجود المعنى الموجب للتعرى محالا ، وإن انعدم المعنى الموجب للتعرى ثبت أنه كان محدثا حيث قبل العدم ، والذات لا تخلو عن المعنى الموجب للتعرى أو الكلام ، والكلام حادث عند الخصم ، والمعنى الموجب للتعرى أيضا حادث ، فلم يكن ذاته خاليا عن الحوادث ولا سابقا عليها »

٤ — وعن صفة التكوين يقول فى التبصرة(١):

« الكلام فى أن التكوين غير المكوَّن ، وأنه أزلى غير محدث ولا حادث.

اعلم أن التكوين والتخليق والخلق والإيجاد والإحداث والاختراع أسماء مترادفة يراد بها كلها معنى واحد ، وهو إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود ، فنخص استعمال لفظة التكوين اقتفاء لآثار أسلافنا — رحمهم الله — فى ذلك .

---

(١) ٣٣٧/١

ويقول فى التمهيد :

« فصل فى أن التكوين غير المكون ، وأن التكوين أزلى ، وأن الله تعالى لم يزل به خالقا التكوين والتخليق والخلق والإيجاد والإحداث والاختراع والإبداع أسماء مترادفة يراد بها كلها معنى واحد، وهو إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود فتختص لفظة التكوين بالذكر ، لجريان المتعارف بين أئمتنا الماضين رحمهم الله تعالى فى استعمالها».

٥ — وفى مناقشته لشبهات الخصوم المنكرين للرؤية يقـــول فى التبصرة(١) :

« ثم الذى يبطل جميع ما سبق ذكره من شبهات الخصوم أن الله تعالى يرانا ولا مسافة بيننا وبينه ولا اتصال شعاع ولا انطباع المرئى فى الآلة لتعاليه عن الرؤية بالآلة ، وهذا مما لا محيص لهم عنه ، وتبين بتحقيق رؤية الله — تعالى — إيانا أن جميع ما وجدوه فى الشاهد من أوصاف الوجود لا من أوصاف العلة والشرط »

ويقول فى التمهيد :

«وما يذكرون من اشتراط المقابلة ،وثبوت المسافة، واتصال الشعاع، وتحقق الجهة فهو كله باطل ، فإن الله — تعالى — يرانا من غير مقابلة ، ولا اتصال شعاع ، ولا مسافة بيننا وبينه، ولا جهة ،والعلل والشرائط لا تتبدل بالشاهد والغائب وحيث تبدلت دل أنها من أوصاف الوجود دون القرائن اللازمة ، فلا يشترط تعديها ».

---

(١) ٤٦٦/١

نسخ الكتاب :

توجد لكتاب التمهيد لقواعد التوحيد سبع نسخ بمكتبات العالم بيانها كالتالى :

١ — نسخة بمعهد المخطوطات العربية التابع لجامعة الدول العربية تحت رقم ٧٤ مصورة بالميكروفيلم من نسخة أحمد الثالث باستانبول رقم ١/١٧٦٦ ورمزت إليها بالحرف «ب» .

٢ — نسخة بالمعهد سالف الذكر تحت رقم ٧٥ . مصورة بالميكروفيلم من نسخة بجامعة استانبول رقم ٢٦٧ ، ورمزت إليها بالحرف «أ»

٣ — نسخة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٤١ علم الكلام، وأعطيتها الرمز «ج».

٤ — نسخة ثالثة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٢٩٩١ب، وأعطيتها الرمز «د».

٥ — نسخة ثالثة بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٧٢ علم الكلام ، وأعطيتها الرمز «هـ» ، وقد اعتمدت على هذه النسخ الخمس فى تحقيق الكتاب .

٦ — وهناك نسخة باستانبول رقم ٧٢٢ الحميدية .

٧ — وأخرى باستانبول أيضا تحت رقم ١٢٢١ عاطف أفندى .

ولم أتمكن من الوصول إلى هاتين النسختين .

وصف المخطوطات المعتمدة فى التحقيق :

١ — النسخة الأولى وهى الموجود منها صورة بمعهد المخطوطات العربية تحت رقم ٧٥ ، وهى أقدم النسخ تاريخا ، فقد نسخت سنة ٥٣٤ هـ ، وقد رمزت إلى هذه النسخة بالرمز أ.

وهذه النسخة تحتوى على ٥٣ ورقة ، مكتوبة بخط مقروء ، وأصابها بعض الرطوبة ، ومسطرتها ١٩ سطر ، وتكتب كلمة «فصل» بخط واضح كما تضع خطا فوق بداية كل فقرة ، وعلى الصفحة الأولى داخل جدول : « هذا الكتاب تمهيد القواعد من تصنيف الشيخ الإمام الأجل سيف الحق وقامع الملحدين عضد الدين أبى المعين ميمون ابن محمد بن محمد بن معتمد المكحول النسفى تغمده الله برحمته آمين رب العالمين » وفى نهايتها « تم الكتاب بعون الله وقوته على يدى على بن أحمد ابن عمر العلاب الشيرازى فى غرة صفر سنة أربع وثلاثين وخمسمائة ، وبعض أبيات من الشعر .

٢ — النسخه الثانيه والتى رمزت إليها بالحرف «ب» وهى التى بها صورة بمعهد المخطوطات تحت رقم ٧٤ ، وقد كتبت فى سنة ٦٥٢ وتقع فى ٢٥ ورقة ، الأولى «عليها» عنوان الكتاب ، والثانية مكتوب عليها بخط كبير صاحب السلطان أبا يزيد بن محمد خادم المملكة ، كتاب الإمام فى علم الكلام .

وهذه النسخة مكتوبة بخط دقيق جدا ، ومسطرتها ٢٧ سطر ، وتكتب فصل بخط واضح وكبير ، وبداية الفقرات بخط يونه فى الكبر ، وفى نهاية النسخة مكتوب : تم كتاب التمهيد بعون الله — تعالى — وحسن توفيقه على يدى العبد الضعيف محمد أحمد أبى بكر الملقب بنجم الألمالعى تدارك الله ذنوبه بالرحمة والغفران فى يوم السبت الثامن من شعبان سنة اثنتين وخمسين وستمائة » .

٣ — النسخة الثالثة والتي رمزت إليها بالحرف «ج» وهي الموجودة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٤١ علم الكلام.

وهذه النسخة ناقصة ، فهي تبـــدأ من قوله : « وقبول الحوادث من أمارات الحدث » وهي ضمن فصل إبطال القول بالمكان.

وتقع هذه النسخة في ٧٥ ورقة ، ومسطرتها ١٥ سطر ، مكتوبة بخط كبير ، على ورق سميك ، صغير الحجم ، وهي كثيرة الأخطاء ، تتخللها هوامش ، وتكتب كلمة « فصل » فيها بخط متميز ، وفي نهايتها « وافق لتسويد كتاب التمهيد بقواعد التوحيد أصغر الطلاب وأحقر العبيد أبو القاسم صلاح بن جبير بن علي بن عمر الورسلي في المدرســـة سحرتة ببخارى حماها الله — تعالى — وصانها الله عن الآفات في ليلة الجمعة من شعبان سنة خمس وثلاثين وسبعمائة .

٤ — النسخة الرابعة والتي رمزت إليها بالحرف « د » وهي الموجودة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٢٩٩١ ب ، وتقع في ٣٤ ورقة ومسطرتها ٢١ سطر ، معقبة ، عليها بعض التعليقات ، تختصر الكلمات كثيرة التكرار ، مثل (لايخلو) إلى لا يخ ، تعالى إلى تع ، رضي الله عنه إلى رض ، حينئذ إلى ح ، وتكتب كلمة فصل فيها بخط كبير بالمداد الأحمر ، كما تضع خطاً بالمداد الأحمر على بداية كل فقرة ، وأصابها بعض رطوبة . وفي آخرها : فرغ من تحريره العبد الراجي رحمة ربه الغني محمد بن محمد الشهير بالحلون السائحي بحلب المحروسة بقي بالله وأعانه بحفظه وجعل يومه خيراً من أمسه بمنه وكرمه في عشر أواخر شهر ربيع الأول لسنة ثلاث وثمانين وسبعمائة والحمد لله رب العالمين والصلاة وعلى محمد وآله أجمعين .

٥ — النسخة الخامسة وقد رمزت إليهـا بالرمز « هـ » ، وهي التي بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٧٢ علم الكلام ، وهي تقع في مجموعة تحتوي

كتاب التمهيد لقواعد التوحيد والمرشدة ، ولم تنسب إلى أحد(١)، وكتاب الاعتقاد فى أصول الدين لأبى جعفر الطحاوى وكتاب بحر الكلام لأبى المعين النسفى .

وهذه النسخة تحتوى على ٢٩ لوحة ، ومسطرتها ٢٥ سطر ، معقبة ، عليها بعض التعليقات ، مجدولة بالمداد الأحمر ، وبه يعاد كتابة كلمة فصل المكتوبة بخط كبير ، ويوضع خط على الآيات القرآنية وبداية الفقرات، وعلى اللوحة الأولى فيها بخط واضح كبير: «كتاب التمهيد فى أصول الدين» معتقد الشيخ الإمام العالم البارع الورع التقى النقى أبى المعين النسفى نور الله مضجعه وأسكنه فسيح جنته بمحمد وآله وسلم تسليما كثيراً إلى يوم الدين» وعليها أيضاً : ابتدأ « فى قراءة هـــذه النسخة المباركة كاتبها الفقير إلى الله — تعالى — يوسف أحمد الأدهم الحنفى بالقاهرة المحروسة بمدرسة المؤيدة داخل باب زويلة على مولانا وسيدنا قاضى القضاة وشيخ الإسلام الشيخ برهان الدين الدموى العبسى الحنفى عامله بلطفه الخفى وذلك فى يوم الأحد المبارك ثامن عشر ذى العقدة الحرام سنة أربع وسبعين وثمانمائة ، وعليها أبيات من الشعر ، وأسماء من تناقلت إلى ملكهم ، وأسعارها وأختام .

وفى آخر النسخة : « اللهم بصرنا الخير حيث كان ، تم الكتاب بعون الملك التواب وهو أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب ، ووافق الفراغ من نسخها يوم السبت سادس عشر من شهر جمـــادى الآخرة سنة أربع وسبعين وثمانمائة على يد العبد الفقير المعترف بالتقصير الراجى عفو ربه القوى واللطف الخفى يوسف أحمد الأدهم الحنفى بالقاهرة المحروسة غفر الله له ولوالديه ولكل المسلمين أجمعين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله

---

(١) لعلها هى عقيدة المرشدة للمهدى بن تومرت .

وصحبه أجمعين ، وسلم تسليما كثيراً إلى يوم الدين ، والحمد لله رب العالمين ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

منهجى فى التحقيق :

أولا : اتبعت فى تحقيق الكتاب طريقة النص المختار ؛ لأنها أليق بالبحث العلمى ، ولأن النسخ التى استخدمتها فى التحقيق متكافئة فى الخطأ والصواب ، والزيادة والنقصان ، هذا فضلا عن أنى لم أعثر على نسخة بخط المؤلف حتى تكون هى الأصل .

وقد سلكت فى سبيل تحقيق هذا المنهج الخطوات التالية :

١ — وضعت العبارة المجمع عليها بين النسخ فى الصلب حتى ولو كانت خطأ ونبهت على خطئها فى الهامش ، إلا الآيات القرآنية فقد وضعتها فى الصلب صحيحة .

٢ — إذا أختلفت النسخ فى الزيادة والنقصان وضعت الزائد فى الصلب إذا كان فى زيادته فائدة ، ونبهت على ذلك فى الهامش ، وإلا وضعته فى الهامش مع التنبيه أيضاً .

٣ — إذا أختلفت النسخ بين الصحيح والأصح فى التعبير وضعت الأصح فى الصلب والصحيح فى الهامش .

٤ — إذا أختلفت فى عبارتين ، وكانت كل منهما صحيحة لغة ومعنى أثبت فى الصلب ما يتناسب مع السياق ، وإلا وضعت فى الصلب العبارة الواردة فى أكثر النسخ والأخرى فى الهامش .

ثانياً : هناك إختلافات بين النسخ لا تؤثر على المعنى ، ولا يفيد إثباتها

بل إنه يؤدى إلى تضخيم الهوامش، وتشتيت القارىء بين الصلب والهامش ، لذلك لم أنبه عليها ، وهذه الفروق هى:

١ — عبارات التنزيه والتقديس لله — تعالى — ، مثل : سبحانه وتعالى ، عز وجل ، فأثبت أكمل ما ورد منها بإحدى النسخ دون تنبيه على ذلك .

٢ — صيغ الصلاة والسلام على سيدنا محمد — ﷺ — ، فأختار أتمها دون الإشارة إلى الصيغ الأخرى .

٣ — التعبير عن ذات الله — تعالى — بالتذكير أو التأنيث ، فأختار إحد التعبيرين دون تنبيه .

٤ — الفروق التى ترجع إلى تأنيث الفعل أو تذكيره للمؤنث المجازى فيما جاز فيه ذلك لغة ، فأختار التأنيث بلا إشارة لذلك .

٥ — الاختلافات الناتجة عن استخدام بعض النسخ للاختصارات لبعض الكلمات المتكررة مثل مثل : تع بدلا من : تعالى ، رضى بدلا من رضى الله عنه ، لابخ بدلا من لا يخلو ، ح بدلا من حينئذ ، فأذكر الكلمة كاملة ، دون اختصار ، وبلا تنبيه على النسخ المستخدمة للاختصارات .

٦ — الاختلافات بسبب الرسم الإملائى ، فقد اتبعت الرسم الإملائى الحديث .

ثالثاً : سجلت الفروق الموجودة بين النسخ فى الهامش ، معطيا لكل نسخة رمزاً على الوجه التالى :

١ — نسخة معهد المخطوطات والتى برقم ٧٥ رمزت إليها بالحرف « أ » .

٢ — نسخة معهد المخطوطات والتى برقم ٧٤ رمزت إليها بالحرف « ب » .

٣ — نسخة دار الكتب المصرية والتى برقم ٤١ علم الكلام رمزت إليها بالحرف « ج » .

٤ — نسخة دار الكتب والتى تحت رقم ٢٢٩٩١ ب وقد رمزت إليها بالحرف « د » .

٥ — نسخة الدار التى برقم ٧٢ علم الكلام وقد رمزت إليها بالرمز « هـ » .

رابعاً : نبهت على بداية كل لوحة ورقمها من المخطوطات التى اعتمدت عليها .

خامساً : علقت على المباحث الغامضة موضحاً ومفصلا للموجز فى الهامش .

سادساً : نبهت على الأخطاء ، مستدلا على الصحيح الذى اخترته .

سابعاً : وثقت الآراء التى ينسبها المؤلف إلى غيره من كتبهم ، فإن لم أتمكن فمن كتب مذاهبهم ، وإلا فمن كتب العلم ، موضوع هذه الآراء .

ثامنا : أحلت إلى المراجع التى تدرس الموضوع فى نهايته ، مشيراً إلى رقم الجزء والصفحة .

تاسعاً : ترجمت للأعلام والفرق والطوائف التى وردت فى الكتاب مبينا مراجع الترجمة .

عاشراً : حددت الإحالات التى يحيل إليها الشيخ أبو المعين ، سواء أكانت هذه الإحالات إلى بعض مسائل فى الكتاب نفسه ، أم إلى كتابه تبصرة الأدلة ، أم إلى كتب غيره .

حادى عشر : وضعت عناوين جانبية لبعض الفقرات فى الفصول التى هى أقرب إلى التطويل ، حتى يتيسر للقارىء متابعتها .

ثانى عشر : ذكرت أرقام الآيات القرآنية وأسماء السور التى تنتمى إليها .

ثالث عشر : خرجت الأحاديث النبوية من كتب الأحاديث المعتمدة .

رابع عشر : شرحت المفردات الغريبة مستعينا بمعاجم اللغة .

خامس عشر : عرفت بالأماكن والبلدان والقبائل .

سادس عشر : استخدمت فى الكتابة الرسم الإملائى الحديث ، واستخدمت نظام الفقرات ، ففصلت بين الدعوى وأدلتها ، وبين الدليلين بالبدء بسطر جديد .

سابع عشر : فهرست موضوعات الكتاب فى نهايته ، حتى يتسنى الرجوع لأى موضوع .

دراسة تحليلية لكتاب التمهيد لقواعد التوحيد :

كتاب التمهيد من الكتب المختصرة فى علم الكلام، ومع هذا فهو يشتمل على الكثير من المسائل الكلامية، وأحيانا يسلك ملك التطويل والاستطراد فى بعض المسائل ، كمسألة التكوين، ومسألة الكلام، وإثبات الرسالة ، وخلق أفعال العباد .

وقد حدد منهجه فى مقدمة كتابه ، فهو يذكر أنه ألفه بناء على طلب أحد الحكام أن يكتب له عقيدة أهل السنة والجماعة ، وإن لم يذكر لنا من

هو هذا الذى طلب منه هذا المطلب ، بل اكتفى بوصفه بصفات المدح التى تفهم منها أنها لا تكون إلا لحاكم.

وعلى أى حال فقد أجاب طلبه ، ورأى أن يذكر فى كل مسألة من « النكت التى لا مغمز لقناتها ، ولا مقرع لصفاتها » .

معنى هذا أنه وعـــد ألا يذكر من المسائل إلا أهمها ، ومن الحجج إلا أنصعها » .

هذا بالإضافة إلى أن عنوان الكتاب دليل على منهجه ، فهو تمهيد ليس إلا ، ولم تذكر فيه إلا القواعد الـكلية للتوحيد ، لهذا فإنا نجده فى أغلب الأحيان لا يذكر الجزئيات الدقيقة فى المسائل التى يتعرض لهـا ، بل يكتفى بالإحالة إلى تبصرة الأدلة ، مصرحاً بأن كتابه لا يتسع لذكر هذه الجزئيات .

وأبو المعين دقيق فى تقسيم كتابه وترتيبه ، فهو يبدؤه بفصل فى إثبات الحقـائق والعـــلوم ، ويناقش السوفسطائية النافين لحقائق الأشياء ، فإن نفيهم للحقائق لا ينفعهم ؛ لأن هذا النفى اعتراف بحقيقة ما ، فثبوت الحقائق أمر ضرورى .

ثم يحدد طرق المعرفة ، التى يعبر عنهـا « بأسباب العـلم » فى ثلاثة أسباب :

١ — أما الحواس الخمس .

٢ — الخبر الصادق .

٣ — العقل .

أما الحواس الخمس فلكل واحدة منها وظيفتها ، لا تتعداها لغيرها ، ولا مفر من الاعتراف بوقوع العلم عن طريق الحواس الخمس فمنكر العلم بها مكابر يـكتشف مكابرته بنفسه فضلا عن غيره ، فوقع العلم عن طريق الحواس ضرورى .

ثم يقسم الخبر الصادق قسمين :

١ — الخبر المتواتر ، وهو الثابت على ألسنة قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب عادة ، والعلم عن طريقه ضرورى لا وجه إلى دفعه .

٢ — خبر الرسول المؤيد بالمعجزة ، وهذا النوع من الخبر الصادق موجب للعلم الاستدلالى.

وهذا التقسيم للخبر الصادق غير دقيق فإن من الخبر المتواتر ما يكون مؤيداً بالمعجزة ، بل قد يكون الخبر المتواتر نفسه معجزة ، والقرآن الكريم أنصع شـــاهد على ذلك ، فهو إلى جانب أنه خبر متواتر فهو معجزة المعجزات ، ومؤيد بالمعجزات .

ثم يعقد مقارنة بين العلم الضرورى والعلم الاستدلالى ، فكلاهما يؤدى إلى اليقين والثبات ، ويفترقان فى أن الضرورى يثبت من غير اكتساب ، « والاستدلالى لا يثبت مالم يوجد الاستدلال » .

والسبب الثالث من أسباب العلم العقل ، وما يثبته العقل إما أن يكون بالبديهة وهو الضرورى ، كالعلم بأن كل الشىء أعظم من جزئه ، وإما أن يثبت بالاستدلال ، وهو الاكتسابى .

ولا وجه إلى إنكار كون العقل من أسباب العلم ؛ لأن منكر ذلك لا يسلم له إنكاره مالم يقم الدليل، وإقامة الدليل عمل عقلى ، وهذا اعتراف بأن العقل سبب للعلم .

والبدء بهذا البحث وهو إثبات الحقائق شىء له دلالته ، فمن المنطقى قبل أن يثبت حقيقة علمية ما أن يثبت الحقيقة نفسها ، وأن يتحدث عن أسباب العلم التى سيتخذها أدوات له .

ثم يشرع فى الدليل على ثبوت الصانع ، فيثبت ذلك عن طريق حدوث العالم ، ليرتب عليه أن له محدثا .

يقسم العالم قسمين :

أعيان — وأعراض ، ويعرف الأعيان بما له قيام بذاته .

ويقسم الأعيان قسمين :

١ — المتركب ، وهو الجسم .

٢ — غير المتركب وهو الجزء الذى لا يتجزأ ، وهو الجوهر فى عرف أهل الكلام .

وأما العرض فلا قيام له بذاته ، وإنما يحدث فى الأجسام والجواهر ، والأعراض مثل الألوان والأكوان والطعوم والروائح .

بعد هذه التقسيمات للعالم يسير لإثبات حدوثه خطوات :

١ — إثبات الأعراض .

٢ — إثبات حدوث الأعراض .

٣ — عدم خلو الجواهر عن الأعراض .

٤ — وهذا يستدعى عدم سبق الجواهر على الأعراض .

٥ — فيلزم من هذا حدوث الجواهر والأعراض معاً .

وإذا ثبت أن العالم محدث كان لابد له من محدث رجح جانب الوجود على جانب العدم .

ثم يأخذ فى الحديث عن صفات الصانع — بادئا بالوحدانية .

ويكتفى لإثبات الوحدانية بدليل التمانع ، وبيانه : أن العالم لو كان له صانعان ، فإما أن ينفذ مرادهما معا ، فيلزم منه الجمع بين المتضادات، كأن يريد أحدهما خلق حركة فى زيد والآخر يريد خلق سكون، وإما أن لا ينفذ مرادهما فيلزم عجزهما، وإما أن ينفذ مراد أحدهما فيلزم عجز الآخر، والعاجز لا يكون إلها .

ثم يتحدث عن قدم الصانع، فينتهى من الاستدلال على الصانع إلى أن سلسلة الموجودات لابد أن تنتهى إلى موجود ليس قبله موجود ؛ لأن كل موجود حادث لابد له من محدث ، وهـذا المحدث إذا كان حادثا فلابد له من محدث ، وهكذا إلى مالا يتناهى ، ومالا يتناهى لا تصور لثبوته ، أى أنه عدم، ولا يصح إسناد حدوث العالم إلى العدم ، لأن العدم لا يتعلق به إلا عدم مثله ، والعالم موجود ، فدل ذلك أن حدوث العالم متعلق بموجود قديم .

ثم يذكر التنزيهات ، وهى الأمور التى يجب أن ينزه الله — سبحانه وتعالى . — عنها فيذكر أن الصانع ليس بعرض ، ويستدل على ذلك بثلاثة أدلة يجمعها أن خصائص العرض لا تتفق والذات الإلهيه : —

١ — العرض يستحيل بقاؤه ، ومايستحيل بقاؤه لايكون قديما، وثبت أن صانع العالم قديم .

٢ — والعرض مفتقر إلى محل يقوم به ، ومالاقيام له بذاته يستحيل منه وجود الفعل والعالم وجد عن الله تعالى .

٣ — والعرض يستحيل أن يكون حيا قادراً عالما ، والعالم المتقن المحكم يدل على صانع عالم قادر حى .

ثم ينفى عن الصانع أن يكون جوهراً، ويرد على النصارى فى إطلاقهم لفظ الجوهر على الله — تعالى — ، ويعتمد فى رده على اللغة ، فالجوهر فى اللغة هو الأصل ، ويربط بين هذا المعنى اللغوى والمعنى الاصطلاحى عند المتكلمين للجوهر ، وهو الجزء الذى لا يتجزأ ، فالجوهر فى اصطلاح المتكلمين يجرى مجرى الأصول للمتركبات ؛ لأن المتركبات تتكون من الجواهر الفردة ، فلا توجد المتركبات ما لم توجد الجواهر الفردة ، مع أنه يمكن تصور الجواهر الفردة دون المتركبات ، من هنا كانت الجواهر الفردة كالأصول للمتركبات .

وينطلق أبو المعين من هذا إلى أن النصارى إذا عنوا بإطلاق لفظ الجوهر على الله — تعالى — أنه أصل للعالم سيترتب عليه أن الله — تعالى — أصل للمتركبات ، والمتركبات تتكون منه ، وهذا على الله مستحيل .

ويرد على من يقول : إن صانع العالم جوهر ، بمعنى قائم بالذات بأنه ليس فى اللغة ما ينبىء عن أن الجوهر بمعنى القائم بالذات ، وإنما هو ينبىء عن معنى الأصل .

وينفى عن الصانع الجسمية ، ويتخذ من اللغة أيضاً أداة للرد على الفرق التى تطلق على الصانع — تعالى — أنه جسم ، فالجسم فى اللغة اسم للمتركب .

والخصوم وإن اتفقوا على إطلاق الجسم على الله — تعالى — إلا أنهم مختلفون فى المراد من هذا الإطلاق .

فمنهم من أطلق الجسم على الله — تعالى — وعنى به التركب والتبعض

والتجزوء ، وهذا هو مذهب اليهـــود والحنابلة وكثير من الروافض كالجوارببة والجوالقية والهشامية ، ومنهم من أطلق الجسم وعنى به القائم بالذات ، وهو مذهب الكرامية وإحدى الروايتين عن هشام ابن الحكم ، وأصحاب هذا الرأى يخالفوننا فى الاسم فقط ، وكلا الفريقين على خطأ .

ويستدل على بطلان من أراد بإطلاق الجسم التركب والتجزوء والتبعض بأن الإطلاق بهذه المعانى يتنافى مع وحدانية الصانع وقدمه ، أما أن ذلك يتنافى مع الوحدانية فإن كل جزء من الأجزاء التى يتركب منها الجسم إما أن يتصف بصفات الكمال جميعها ، وفى هذه الحالة يكون كل جزء إلها ، فيحدث التمانع الذى مر ذكره لو أفترض وجود إلهين ، بل وقوع التمانع هنا أولى ، وإما ألا يتصف بصفات الكمال فيكون موصوفا بأضدادها من صفات النقص ، وذلك من أمارات الحدث ، وقد ثبت أن الصانع يجب أن يكون قديماً .

ثم إن المركب لا بد أن يكون على شكل معين ، كأن يكون طويلا أو عريضا ، أو مربعاً أو مخمساً أو مسدساً إلى غير ذلك من الأشكال ، واجتماع هذه الأشكال كلها محال ؛ لتساوى جميع الأشكال فى الجواز ، فلابد لتخصيصه بشكل من هذه الاشكال من مخصص ، وفى ذلك إدخال الإله تحت قدرة هذا المخصص ، ودخوله تحت قدرة غيره دليل على حدوثه ، وثبت أن الحادث لا يكون إلها .

ويستدل على تخطئة من أراد بإطلاق الجسم على الله — تعالى — القائم بالذات ، والذى يخالفنا فى الاسم فقط أن الجسم فى اللغة اسم للمتركب ،

فمن أطلق اسم الجسم ولم يرد به معنى التركيب ، بل أراد به معنى آخر فقد عدل بالاسم عما يوجبه لغة إلى غير ما يوجبه ، كما فعل من أطلق اسم الجسم وعنى به القائم بالذات ، ولو جاز هذا لجاز أن يسمى الإله رجلا ، ويقال : عنينا به القائم بالذات ، وذلك باطل لا محالة .

ثم يذهب وهو يصدد هذه المناقشة إلى أن أسماء الله تعالى توقيفية ، فحتى لو كان معنى الاسم ثابتا من غير إحالة فليس من حقنا إطلاقه على الله — تعالى — مالم يرد به الشرع ، لأننا لا نطلق اسما من الأسماء على الله تعالى إلا إذا ورد إذن من الشرع بإطلاقه ، ولهذا لا نسميه طبيبا وإن كان عالما بالأدواء والعلل والأدوية ولا فقيها وإن كان عالما بالأحكام ، بعدم ورود الشرع بذلك .

فيثبت بهذا أن الشرع لم يرد بإطلاق لفظ الجسم على الله تعالى ، ومعناه الثابت له ، وهو التركيب على الله — تعالى — مستحيل ، وذلك دليل بطلان القول بأن الله — تعالى — جسم .

ثم يفند شبهة للخصوم يتذرعون بها فى إطلاق الجسم ، وهى أنهم يطلقون لفظ الجسم قياسا على إطلاق لفظ « شيء » على الله — تعالى — فيذكر أن هناك فارقا بين الإطلاقين ، فإذا كان الشرع لم يرد بإطلاق الجسم وكان معناه اللغوى مستحيلا على الله فإن لفظ « شيء » على العكس من ذلك تماما ، فقد ورد إطلاقه على الله تعالى فى الشرع ، قال — تعالى — « قل أى شيء أكبر شهادة قل الله شهيد » ، ومعناه الموجود الثابت الذات ، والله تعالى موجود ، وذاته ثابتة .

ثم يبطل قياسا آخر للخصوم ، وهو قولهم : إنا نقول إنه جسم

لا كالأجسام كما نقول : إنه شيء لا كالأشياء لأنهم إن نفوا بقولهم : لا كالأجسام معنى التركب الذى يجب أن ينفى عن الله — تعالى — فذلك مناقضة ، لأن إثبات الجسمية إثبات للتركب، وقد أثبتوها بقولهم: هو جسم ، فنفيها بعد ذلك بقولهم : لا كالأجسام مناقضة ، كأنهم قالوا : إنه جسم وليس بجسم ، وإن لم ينفوا بقولهم : لا كالأجسام معنى التركيب لم ينفعهم هذا القول ، ويختلف عن ذلك قولنا إنه تعالى شيء لا كالأشياء فقولنا : إنه شيء أفاد مطلق الوجود والثبوت ، وقولنا : لا كالأشياء أفاد ماوراء مطلق الوجود والثبوت من المعانى التى هى من دلالات الحدث كالجسمية والعرضية والجوهرية .

على أننا عنينا بالقول : لا كالأشياء نفى الجسمية ، فإلزامنا بإطلاق لفظ نفى به الجسمية أن نجوز لفظة الجسم جهل بحقائق الألفاظ والمعانى .

ثم يتحدث عن استحالة وصف الله — تعالى — بالصورة واللون والطعم والرائحة ، أما الصورة فلأنها ناتجة عن التركيب ، وتختلف المتركب ، وقد بطل القول بالتركب ، فيبطل القول بالصورة تبعا له .

والصور مختلفة ، واجتماعها مستحيل ، لما فيه من اجتماع المتضادات ، وليس بعضها أولى من بعض ، لاستواء الكل فى إفادة المدح والنقص ، وعدم دلالة المحدثات على صورة دون أخرى ، فاختصاصه — تعالى — بصورة دون أخرى لابد أن يكون بتخصيص مخصص ، وهذا المخصص سيكون أسبق فى الوجود منه ، وهذا يدل على حدوث الإله ، وذلك محال .

وهذه الأدلة تنسحب على القول بالألوان والطعوم والروائح لأن كل هذه الأمور ناتجة عن التركيب ، إلى جانب أنها أمور متضادة ، كما يبطل القول بالكيفية ، لأنها عبارة عن الهيئات والصور والأحوال ، وذلك محال عليه تعالى .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ثم يعقد فصلا لإبطال التشبيه ، فصانع العالم لا يشبه العالم ولا شيئامن العالم بوجه من الوجوه ، لأن المتشابهين هما المتماثلان ، والمتماثلان هما ما ينوب أحدهما مناب صاحبه ويسد مسده ، وقد يكون المتماثلان متماثلين من جميع الوجوه إذا ناب أحدهما مناب الآخر من جميع الوجوه ، وقد يكونان متماثلين فى وجه من الوجوه إذا ناب أحدهما مناب الآخر فى ذلك الوجه .

فلو كان الله — تعالى — مماثلا للعالم أو جزء منه من جميع الوجوه لكان الله — تعالى — حادثا من جميع الوجوه ، أو كان العالم قديما من جميع الوجوه ، ولو كان الله — تعالى — مماثلا للعالم بوجه من الوجوه لكان الله — تعالى — حادثا من ذلك الوجه أو ما يماثله قديما من ذلك الوجه والقول بحدوث القديم أو قدم المحدث محال .

ثم يناقش من غلوا فى نفى التشبيه فى حق الله — حتى نفوا عنه الصفات ونفوا أن يكون شيئا .

فإطلاق اسم الشيء على الله — تعالى — لا يوجب التشبيه ، لأن الشيء لا ينبيء إلا عن مطلق الوجود ، فالقديم ، والمحدث موجودان ، ومع ذلك فهما مفترقان ، فالقديم واجب الوجود ، والمحدث جائز الوجود ، ولا يسد أحدهما مسد الآخر حتى تثبت المماثلة .

وإطلاق اسم الحى والقادر والعالم والسميع والبصير على الله تعالى لا يلزم منه التشبيه ، لأن هذه الأسماء وإن أطلقت على الخلق أيضا إلا أن هناك فارقا بين وجودها فى الخالق ووجودها فى المخلوقين .

فحياة الخلق عرض حادث مستحيل البقاء ، وحياة الخالق أزلية وليست عرضا ولا مستحيلة البقاء ، فليست هناك مماثلة فى المعنى وإن اشتركت الأسماء ،

وعلم الخلق عرض مستحيل البقاء ، غير شامل للمعلومات أجمع ، وهو ضرورى أو استدلالى . بخلاف علم الله — تعالى — فإنه علم أزلى ، شامل للمعلومات أجمع ، ليس بعرض ، ولا مستحيل البقاء ، ولا ضرورى ولا مكتسب ، فلا مماثلة بين علمه وعلم خلقه وقس على ذلك بقية الأسماء والصفات ، فإن إطلاق الاسم على طرفين لا يثبت المماثلة بينهما .

ثم يفرع على التشبيه وصف الله — تعالى — بالمائية ، فالله تعالى لا يوصف بالمائية ، لأن ذلك يرفع فى التشبيه ، لأن المائية عبارة عن المجانسة ، وهى بهذا المعنى توجب المماثلة بين المتجانسين من حيث استواؤهما فى الجنس ، ولما كان الله — تعالى — ليس بذى جنس ، فلا يوصف بالمائية .

ثم ينفى ما نسبه أصحاب المقالات إلى حنيفة من أن لله تعالى ماهية لا يعرفها إلا هو ، محتجا على ذلك بأن الإمام أبا منصور الماتريدى الذى هو من أشد الناس اتباعا لأبى حنيفة فى الأصول والفروع نفى القول بالماهية .

ثم يختم الشيخ أبو المعين قسم التنزيهات بإبطال القول بالمكان ، فالله تعالى غير متمكن فى مكان ، لأن المكان غير المتمكن فيه ، والقول بأنه متمكن فى الأزل باطل ، لأن ذلك يثبت قدم المكان وذلك باطل ، لأنه ثبت استحالة قدم غير الله تعالى ولو تمكن بعد ما خلق المكان لتغير عما كان عليه ، ولحدثت مماسة للمكان والتغير وقبول الحوادث من أمارات الحدث .

ثم يتحدث عن قضية الاستواء على العرش باعتبار أن الأخذ بظاهر النص فيها يثبت أن الله — تعالى — فى مكان .

فالعرش محدود ، متناه ، متبعض متجزى فلو كان الله — تعالى — متمكنا على العرش فإما أن يكون أكبر منه أو مساويا له أو أصغر منه ، وعلى الأحوال الثلاثة يوجب أن يكون الله — تعالى — متبعضا متجزئا ، التبعض والتجزؤ ينافى .

التوحيد ، إلى جانب أن ذلك يوجب أن يكون الله — تعالى — متناهيا من جهة السفل ، والتناهي من أمارات الحدوث .

واستدلال الخصوم بمثل قوله — تعالى — : «الرحمن على العرش استوى» وقوله : «أأمنتم من في السماء» وقوله ، وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله» باطل ؛ لأن التمسك بظاهر هذه الآيات محال ، ولا يرد الشرع بمحال ، وفيه أيضا تعارض مع قوله — تعالى — : «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير» فمثل هذه الآيات معدولة عن ظواهرها ، ويجب صرفها إلى ما يليق بالربوبية ولا يناقض العقل ، ولا يتعارض مع قوله — تعالى — : «ليس كمثله شيء» وهي آية محكمة ، تنفي المماثلة بينه وبين شيء ما ، فيجب تأويل الآيات المتشابهات بما يتفق والآية المحكمة التي لا تحتمل تأويلا .

وهنا يعطينا الشيخ أبو المعين رأيه في الآيات المتشابهات ، وهو أنه لا يكفي فيها صرفها عن ظاهرها ، والتوقف ، وإنما يجب تأويلها ، ومع هذا فهو لا يعترض على الرأي الآخر ، القائل بأنا نؤمن بتنزيلها ، ولا نشتغل بتأويلها .

وبهذا يثبت فساد رأي القائلين بأن لله جهة وإن امتنع عن القول بالمكان ؛ لأن كونه في جميع الجهات تناقض ، وتعين جهة مع مساواة غيرها تخصيص بلا مخصص ، والقول بالتخصيص بلا مخصص ثبت بطلانه .

وكونه بجهة يجعل بينه وبين العالم مسافة مقدرة ، وتقدير مسافة محددة لن يكون إلا بتخصيص مخصص ، وذلك باطل :

وما يوهم من الأفعال الشرعية أنه بجهة كرفع الأيدي إلى السماء فهو محض تعبد ، كالتوجه إلى الكعبة في الصلاة ، ووضع الوجه على الأرض عند السجود وإن لم يكن الله — تعالى — في الكعبة ولا تحت الأرض .

ثم يجيب على شبهة قد ترد، وهى أن نفيه عن الجهات الست إخبار عن عدمه ، أن ذلك إنما يكون فى موجود لا يوجد إلا فى جهة من الجهات الست ، لا فى موجود يستحيل أن يكون فى جهة منها .

ويتحدث عن صفات الله — تعالى — بادئا بإثبات الصفات ، مستدلا بالخلق على صفات الخالق ، فصانع العالم حى ، عالم ، قادر ، سميع ، بصير ، لأن العالم بديع النظم ، مؤنق الصورة ، مؤسس على الإحكام والإتقان ، وما كان بهذه الصفات لا يتصور أن يصدر من موات ، ولا من عاجز ، جاهل .

ولأنه لو لم يكن موصوفا بهذه الصفات لاتصف بأضدادها ، وأضدادها نقائص ، وهى من أمارات الحدث ، فتستحيل على القديم ، وبثبوت أن الله — تعالى — حى ، عالم ، قادر ، سميع ، بصير يثبت أن له حياة ، وعلما ، وقدرة ، وسمعا وبصرا ، وإنكار المعتزلة هذه الصفات سفسطة ؛ لأن القول بعالم لا علم له ، وقادر لا قدرة له ، كالقول بمتحرك لا حركة له وساكن لا سكون له ، والقول بأن الله — تعالى — لا علم له بنا ، ولا قدرة له علينا محال ، ولا تفاوت بين هذا القول ، وبين القول بأن الله — تعالى — ليس عالما بنا ولا قادرا علينا ، والثانى كفر ، فكذا الأول ، وإثبات أن الله — تعالى — عالم قادر دون إثبات العلم والقدرة مناقضة ؛ لأن عالما وقادرا يثبتان لمن له علم وقدرة ، فمن أثبت أن الله — تعالى — عالم وقادر ونفى أن يكون له علم وقدرة كان متناقضا ، وكأنه قال : عالم وليس بعالم ، وقادر وليس بقادر ، ثم يقرر أن الأسبق إلى الأذهان أن يكون لله — تعالى — علم وقدرة ، قبل أن يسمى عالما قادرا ، لأن الأفعال المحكمة المتقنة إنما تحصل من ذات له علم وقدرة لا من ذات يسمى عالما قادرا ، فلو لم يكن لله — تعالى — علم وقدرة لما تصور منه إيجاد هذا العالم البديع ، وقد ورد كتاب الله — تعالى — بإثبات هذه الصفات ، قال الله تعالى « أنزله بعلمه » ،

وقال تعالى : « ولا يحيطون بشيء من علمه » وقال تعالى » : هو الرزاق ذو القوة المتين » فإنكار ما أثبت الله تعالى فى كتابه لنفسه كفر وهذه الآيات الصريحة الدلالة فى إثبات الصفات أولى بالتقديم من الاجتهادات العقلية التى قدم الشيخ بها بحثه .

ثم يرد على شبهة المعتزلة القائلة بأن الله — تعالى — لو كانت له هذه الصفات لكانت أغيارا له — تعالى — وفى ذلك إثبات الشركاء لله تعالى بأن هذه الصفات ليست هى الله — تعالى — ولا غيره ، ثم يشرح معنى الغيرية المنفية بأن الغيرين موجودان يتصور وجود أحدهما مع إنعدام صاحبه وذلك فى حق ذات الله — تعالى — وصفاته محال ، لأن الذات أزلية وكذا الصفات والعدم على الأزلى محال ، فانعدم حد المغايرة فانعدمت المغايرة .

وكان الأولى بالرد عليهم أن يقال : أن الممتنع تعدد ذوات لا تعدد صفات لذات واحدة .

ثم يثبت أزلية كلام الله — تعالى — ، فيقرر عقيدة أهل السنة فى الكلام فهو عندهم صفة أزلية ليست من جنس الحروف والأصوات منافية للسكوت والآفة ، والله — تعالى — متكلم بها آمرناه مخبر وهذه العبارات دالة عليها وتسمى كلام الله تعالى على معنى أنها تعبر عن كلام الله — تعالى — الأزلى القائم بذاته وهذا معنى قولهم : القرآن الكريم كلام الله تعالى — غير مخلوق وبهذا المعنى السابق يفهم قولهم : القرآن كلام الله — تعالى — مقروء بالألسن محفوظ فى الصدور ، مكتوب فى المصاحف غير حال فيها .

ويذكر مذهب المعتزلة فى الكلام من أنه مخلوق خلقه الله تعالى فى محل فصار به متكلما وقبل خلقه ما كان متكلما .

ويستدل على أزلية الكلام بأن الله — تعالى — لو لم يكن متكلما فى الأزل لكان متعريا على الكلام (وهذا التعرى أما أن يكون لذاته وإما أن يكون لمعنى ، فإن كان متعريا عن الكلام لذاته لما تصور صيرورته متكلما ، فما بالذات لا يتخلف ، وان كان متعريا عنه لمعنى فاما أن يكون انعدم ذلك المعنى الموجب للتعرى عن الكلام أو لم ينعدم ، فإن لم ينعدم كان حدوث الكلام مع وجوده محالا وإن انعدم يثبت أنه كان محدثا قبل العدم والذات لا تخلو عن أحد الأمرين المعنى الموجب للتعرى عن الكلام أو الكلام وكلاهما حادث ، وبهذا لم تكن ذاته تعالى خالية عن الحوادث ولا سابقة عليها ، وعلى هذا يلزم عن القول بحدوث الكلام إما ألا يكون صفة له — تعالى — وهذا فيه إبطال الأمر والنهى وارتفاع التكاليف والشرائع ، وهو كفر محض ، وإما أن يكون — تعالى — محدثا ، وذلك كفر صريح .

ولو كان الكلام محدثا فإن حدث فى ذات الله — تعالى — لزم قيام الحوادث بذاته ، والقديم لا يكون محلا للحوادث ، وإما أن يكون حدث لا فى محل ، وذلك باطل ، لأن الكلام الحادث عرض ، ووجود عرض لا فى محل محال ، وإما أن يكون حدث فى محل آخر فيكون حينئذ كلام ذلك المحل ، ثم يرد على شبهة المعتزلة القائلة بأن الكلام لو كان أزليا لكان الله — تعالى — آمرا ناهيا فى الأزل ، والأمر والنهى للمعدوم ليعمل بمقتضاهما وقت وجود المأمور فذلك حكمة وليس بسفه ، ويعزز هذا الرد بأن المعتزلة أنفسهم معترفون بأن المنزل على النبى عليه السلام أمر ونهى لمن كان موجودا ولمن يوجد إلى انقضاء الدنيا ، وليس فى ذلك سفه ولا محال .

ويرد على المعتزلة فى قياسهم الغائب على الشاهد فى هذه الشبهة بأن هناك

فرقا بين الكلام فى الغائب والكلام فى المشاهد ، فالكلام فى الشاهد عرض لا بقاء له فلا يتصور تنفيذه مع عدم المخاطب، وعند وجود المخاطب لا يكون الكلام ، بخلاف الكلام فى الغائب ، فكلام الله — تعالى — باق، وليس بعرض ، ثم يذكر الشيخ أبو المعين ما يستدل به المعتزلة من أن الله — تعالى — أخبر عن أمور ماضية، كقوله — تعالى — : «وجاء أخوة يوسف»، وقوله : فلما جهزهم بجهازهم ، وقوله : « قال إبراهيم » ، « وقال موسى » وغيرها ، فلو كان إخباره عنها سابقا عليها لكان الإخبار قبل وجودها كذبا ، كمن قال : يوم الخميس جاءنى زيد ، ولم يكن جاءه ، فإن ذلك يعد كذبا وإن جاء بعد ذلك يوم الجمعة ، يجيب عن هذا بأن الإخبار لا يتعلق بالزمان ، وإنما هو مطلق إخبار ، والمتعلق بالزمان هو المخبر عنه ، فإن لم يكن وجد كان إخبارا أنه سيوجد ، وان وجد كان إخبارا أنه موجود فى الحال ، وإن انقضى كان إخبارا أنه وجد فيما قبل ، والتغير على المخبر عنه لا على الإخبار الأزلى ، كالعلم تماما ، فإن الله — تعالى — علم فى الأزل أن آدم سيوجد ، وحين وجد كان عالما أنه للحال موجود ، وبعد انقضاء وجوده كان عالما أنه وجد فيما مضى ، والتغير على المعلوم لا على العلم عندنا ، ولا على الذات عندهم .

ويعطينا نموذجا من القرآن الكريم على هذا الفهم ، فقوله تعالى : « قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد ، سواء كان المخاطب بها الصديق أبا بكر فى قتال بنى حنيفة أو عمر فى قتال فارس فقد وقع الأمران ، ونحن لا نزال نقرأ الآية بلفظ الاستقبال « ستدعون » ولا وجود لهما فى المستقبل .

فقيل الوجود كان إخبارا أنه سيوجد، وفى أثناء الوجود كان إخبارا أنه موجود فى الحال ، وبعد الوجود كان إخبارا أنه وجد .

ثم يتحدث الشيخ عن مسألة انفرد بها أسلافه من الماتريدية، وتبعهم فيها،

وهى إثبات صفة التكوين عندهم صفة أزلية قائمة بذاته تعالى ، شأنها شأن الصفات الذاتية من العلم والقدرة والسمع والبصر، وهى بهذا المعنى تكوين الله تعالى العالم وكل جزء من أجزائه لوقت وجوده .

ويستدل على إثباتها بما يثبت من حدوث العالم ، فالعالم أحدثه الله تعالى بإحداث ، وهذا الإحداث الذى هو التكوين صفة أزلية له تعالى .

ويذكر عدة إلزامات على القائلين باتحاد التكوين والمكون .

منها : أن القول باتحاد التكوين والمكون كالقول باتحاد الضرب والمضروب والأكل والمأكول ، وذلك ظاهر الفساد .

ومنها : أن القول باتحاد التكوين والمكون يلزم منه أن يكون العالم خالقا لنفسه ، وليس مخلوقا لله — تعالى — ، كما يلزم منه القول بقدم العالم .

ثم يثبت أن التكوين أزلى ، فلو كان التكوين حادثا لحدث بإحداث ويسرى على هـــذا الإحداث نفس الأمر ، وكذا الثالث والرابع إلى مالا نهاية ، وثبوت مالا نهاية له محال ، والعالم متعلق به ، فيكون متعلقا بشىء غير ثابت ، ولو كان كذلك لما وجد ، ووجوده مشاهد ولو حدث التكوين من غير تكوين آخر لجاز ذلك فى العالم بأسره ، وأدى ذلك إلى إبطال الصانع .

ولو كان التكوين حادثا فإما أن يكون حدث لا فى محل ، وإما أن يكون حدث فى محل آخر سوى ذات الله — تعالى — ، وإما إن حدث فى ذات الله تعالى ، فحدوثه لا فى محل محال ، لأن قيام صفة لا فى محل محال ، ولما كان الله تعالى مكونا خالقا به أولى من غيره ، وحدوثه فى محل غير ذات الله — تعالى — محال ؛ لأن الخالق سيكون ماقام به التكوين ، لا الله — تعالى — ولو حدث فى ذات الله تعالى كما تقول الكرامية للزم قيام

الحوادث بذات القديم ، والقديم لا يكون محلا للحوادث ، وإذا ثبت أن التكوين غير حادث ثبت أنه أزلى قائم بذاته تعالى .

ويرد على الشبهة القائلة بأن قدم التكوين يوجب قدم المكون بأن هذه شبهة صدرت عن الجهل بحقيقة القديم والمحدث ، فالقديم ما يستغنى فى وجوده عن غيره ، والمحدث ما يفتقر فى وجوده إلى غيره .

ويدخل فى نقاش مع المنكرين لصفة التكوين متسائلا : هل لحدوث العالم تعلق بذات الله — تعالى — أو بصفة من صفاته ؟ ، فإن نفوا التعلق فقد عطلوه ، وأخرجوه أن يكون خالقا للعالم ، وإن أثبتوا التعلق سئلوا : ما تعلق به حدوث العالم أزلى أم محدث ؟ ، فإن قالوا : هو محدث كان تعلق العالم جزءا منه ، فكان تعلق العالم ببعض منه لا بالله — تعالى — ، وذلك تعطيل للصانع ، وإن قالوا : التعلق أزلى قيل لهم : هل اقتضى ذلك أزلية العالم ؟ ، فإن قالوا : نعم فقد أقروا بقدم العالم ، وذلك كفر ، وإن قالوا: لا بطلت شبهتهم فى أن قدم التكوين يوجب قدم المكون .

وبعد هذه المناقشات للخصوم عامة يناقشهم كلا على حدة حسب آرائهم، فيقول للنجارية : كان الله — تعالى — عندكم مريدا لذاته ، وقدم ذاته لا يوجب قدم مراداته ، ويقول الأشعرية : كان الله — تعالى — مريدا بإرادة أزلية عندكم ، وقدم إرادته لم يوجب قدم مراداته ، ومثل ذلك فى القدرة ، فقدم قدرته لم يوجب قدم مقدوراته .

وعند المعتزلة قدم ذاته الذى كان به قادرا مريدا لم يوجب قدم مقدوراته ومراداته ؛ لأن ذلك يؤدى إلى المحالى ، وهو جعل المقدور أو المراد أزليا ، ونفس الأمر ينطبق على التكون مع المكون ، فقدم التكوين لا يوجب قدم المكون وإلا لزم قدم العالم .

ثم يحاول إثبات تناقض الأشعرية فى فكرهم ، فعندهم ، أى الأشعرية :

كان تكون العالم بخطاب « كن » والتكوين ما يتعلق به التكون، فخطاب « كن » تكوين ، وخطاب « كن » أزلى ، لأنه ضمن كلام الله — تعالى — الأزلى ، فالاعتراف بأزلية خطاب الله — تعالى — الذى تكون به العالم ، أى التكوين ، ثم جعله عين المكون ، مما يلزم منه حدوثه بعد تناقضا ، هذا إلى جانب أن خطاب « كن » الذى تكون به العالم أزلى ، ولم يلزم منه أزلية العالم ، ومثله قدم التكوين لا يوجب قدم المكون .

ثم يتحدث عن صفة الإرادة . فصانع العالم أوجده باختياره ، لأن من لا اختيار له فى فعله فهو مضطر ، والمضطر عاجز ، ولا اختيار بدون الإرادة وكأنه بهذا يفرق بين الإرادة والاختيار ، وتقدم الإرادة على الاختيار ، والإرادة معنى يوجب اختصاص المفعول بوجه ، فلولا الإرادة لوقعت المفعولات كلها فى وقت واحد ، على هيئة واحدة ، خصوصا عند تجانس المفعولات ، أما وأن العالم خرج على هذا الاتساق والنظام ، وعلى هذه الصفات المختلفة حسب ما تقتضيه الحكمة كان ذلك دليلا على أنه أوجده بإرادة ، فلولا الإرادة لما كان وقت لوجوده أولى من وقت ، ولا هيئة أولى من هيئة ، فالله — تعالى — مريد بإرادة ، وليس مريدا لذاته ، كما ذهب إلى ذلك النجارية ؛ لأن الذات ليست إرادة ، وكون الذات مريدا بلا إرادة كونه عالما بلا علم ومتحركا بلا حركة ، وأسود من غير سواد ؛ وذلك باطل .

وليست الإرادة حادثة لا فى محل ، كما ذهب إلى ذلك معتزلة البصرة ، لأنها لو حدثت من غير إحداث محدث فذلك محال ، وعليه يمكن أن يكون العالم حدث من غير إحداث محدث ، وذلك يؤدى إلى تعطيل الصانع ، وإن حدثت بإحداث الصانع ، فإما أن تحدث من غير إرادة ، وذلك يؤدى إلى كونه مضطرا فى إحداث الإرادة ، وهو محال ، وإما إن حدثت بإرادة أخرى ، ويجرى فيها نفس الكلام ، إلى مالا يتناهى من الإرادات ، والقول

به محال ، ولوحدثت الإرادة لا فى محل لما كان الله — تعالى — بالاتصاف بها أولى من غيره .

وليس الله مريدا بإرادة حادثة فى ذاته — تعالى — كما ذهب إلى ذلك الكرامية ، لأن ذاته تعالى ليست محلا للحوادث ، وبهذا يثبت أن الله — تعالى — مريد بإرادة أزلية قائمة بذاته تعالى ، هى إرادة لكل مراد فى وقت وجوده .

ويثبت صفة الحكمة لله — تعالى — ،فهى صفة أزلية سواء كانت الحكمة من باب العلم أو من باب الفعل ، وذلك بناء على مذهب الماتريدية من أنهم لا يفرقون بين صفات ذات أو صفات فعل ، فالجميع عندهم صفات أزلية ، وهو بهذا ينسب لأبى الحسن الأشعرى تردده فى جعلها صفة ذات أو صفة فعل ، لاختلاف أهل اللغة فى معناها ، فعلى القول بأن الحكمة من باب العلم تكون صفة أزلية ، لأنها صفة ذات ، وعلى القول بأنها من باب الفعل تكون صفة حادثة ، لأنها صفة فعل ، بناء على مذهب الأشعرية من قدم صفات الذات وحدوث صفات الفعل ، أما أبو العباس القلانس فإنه جعلها من باب الفعل ، ولم يقل بأزليتها .

وينفى الشيخ أبو المعين قسم الإلهيات بإثبات رؤية الله — تعالى — ، فالعقل يدل على جواز رؤيته — تعالى — ، والسمع ورد بإيجاب رؤية المؤمنين ربهم فى الآخرة ، ولا يشترط فى رؤيته — تعالى — المكان والجهة واتصال الشعاع وثبوت المسافة بينه وبين الرائى ، لأن هذه المعانى وغيرها من أمارات الحدث .

والمنكرون للرؤية يستدلون بالعقل والشرع ، أما العقل فإن الرؤية لا تتعلق إلا بالجسم ، ويشترط فيها المقابلة بين الرائى والمرئى ، وثبوت المسافة بينهما ، واتصال الشعاع ، وذلك على الله مستحيل ، وأما الشرع

فقوله — تعالى — : «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار» فقد مدح الله نفسه بانتفاء الإدراك الذى هو الرؤية ، كما مدح نفسه بانتفاء الصاحبة والولد والشريك .

أما أهل السنة فإنهم يستدلون على جواز الرؤية بأن موسى عليه السلام سأل ربه الرؤية فقال : «رب أرنى أنظر إليك» ، ولا يسأل موسى — عليه السلام — عن الرؤية إلا لاعتقادة بجوازها ، فبعيد أن يسأل نبى ما هو محال على الله تعالى ، ومن زعم عدم جواز الرؤية فقد رمى موسى — عليه السلام — بالجهل بالله تعالى إذ اعتقد جواز مالا يجوز عليه — تعالى — ، ومن فعل ذلك فقد كفر ، والله تعالى علق الرؤية على أمر ممكن ، وهو ستقرار الجبل وما علق على ممكن ، فهو ممكن ، وقد وعد الله المؤمنين الرؤية فى الآخرة بقوله تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » ، والنظر المضاف إلى الوجه ، المعدى بإلى ليس إلا نظر العين .

ويدفع استدلال الخصوم بقوله — تعالى — : «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار» بأن المنفى هو الإدراك لا الرؤية ، ونفى الإدراك لا يلزم منه نفى الرؤية ، فالإدراك هو الوقوف على جوانب المرئى وحدوده ، وما يستحيل عليه الحدود والجهات يستحيل عليه الإدراك لا الرؤية ، كالإحاطة مع العلم ، فالإحاطة بالله تعالى منتفية ، لأنها تقتضى الوقوف على الجوانب والحدود ، بخلاف العلم فإنه لا يقتضى ذلك ، فجاز العلم به .

ثم يسلك الشيخ مسلكا آخر فى فهم الآية الكريمة ينم عن مدى التكلف لتطويع كتاب الله — تعالى — إلى مناصرة مذهبه بأى شكل من الأشكال .

فهو يرى أن الآية وإن نفت الإدراك إلا أنها تثبت الرؤية ، لأن مورد الآية هو التمدح ، ونفى إدراك ما يستحيل عليه الرؤية ليس فيه تمدح ،

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

لأن مالا يرى لا يدرك ، وإنما التمدح بنفى الإدراك مع تحقق الرؤية ؛ لأن انتفاء الإدراك مع تحقق الرؤيه يدل على تنزيه الله — تعالى — عن التناهى والحدود ، كأن معنى الآية أنه وإن جاز أن يرى إلا أن الأبصار لاتدركه ، وبهذا تكون الآية حجة للمذهب على الخصوم ، لا العكس .

وهذا تكلف فى فهم النص ، وتحميل له مالا يحتمل ، فيكفى أن نفهم من الآية الكريمة أنها تنفى الإدراك ، وذلك لا يلزم منـــه نفى الرؤية ، ونأخذ ما يثبت الرؤية من نصوص أخرى .

وإذا كان المنكرون للروية يعلقونها بالجسم فإن المثبتين لها يعلقونها بالوجود ، فيرى الجسم ، كما يرى ما ليس بجسم من السواد والبياض والحركة والسكون والاجتماع والافتراق ، إذ لو لم تر هذه الأمور لما وقع التمييز بين الأسود والأبيض والمتحرك والساكن والمجتمع والمفترق ، ولا يجمع هذه الأجناس من صفة إلا الوجود ، فكان الوجود هو الوضع المصحح للرؤية ، أما مالا يرى من الموجودات فلعدم إجراء الله — تعالى — العادة فى رويتنا له ، لا لاستحالة رويته ، فالوجود علة مطلقة مجوزة للروية ، لا موجبة لها ، وتتعدى هذه العلة من الشاهد إلى الغائب ، فيكون الله — تعالى — جائز الرؤية عقلا ، إلى جانب أن الشرع أثبتها للمومنين فى الآخرة .

وعلى اشتراط الخصوم شروطا للرؤية من مقابلة واتصال شعاع ، وثبوت مسافة يبطل ذلك بأن الله — تعالى — يرانا من غير أن تتحقق هذه الشروط ، وإذا رؤى المرئى فى جهة ومقابلة فليس معنى ذلك أن الرؤية تقتضى ذلك ، وإنما المرئى هو الذى يقتضى هذه الأمور ، كالعلم ، فإنه يختلف باختلاف المعلوم ، فإن كان فى جهة علم أنه فى جهة ، وإن كان فى غير جهة علم كذلك فالتغير فى العلم تابع للمعلوم فكذلك الرؤية .

وأما مايقال من أن الرؤية تقتضى التشبيه فيرد ذلك بأن الرؤية فى الشاهـــد تتعلق بالمتضادات كالحركة والسكون والبياض والسواد ، ولا مشابهة بينها ، فكذا فيما نحن فيه ، ومثل ذلك مالو قال إنسان : إن العلم يقتضى التشبيه ، ولو كان تعالى معلوما لكان شبيها بالمعلومات لبطل قوله هذا بتعلق العلم بالمتضادات ، مع أنه لا مشابهة بينها ، ومثل هذا فى الرؤية .

ثم يشرع الشيخ أبو المعين فى إثبات الرسالة ، فالتكليف من الله - تعالى - ليس يأباه العقل ، أو يحكم بامتناعه ، لأن لكل ملك حكم التصرف فى ملكه ، والله تعالى يتصرف فى أجزاء العالم بمقتضى ماثبت له من الصفات من العلم والحكمة والقدرة وغيرها ، وهو بهذا يدحض رأى المنكرين للنبوة استنادا إلى أنها تأتى بالتكليف ، والتكليف ممتنع .

ولله — تعالى — أن يعلمهم بتصرفه فيهم بأى طريق شاء ، إن شاء خلق لهم بذلك ، وإن شاء أرسل رسلا إلى المكلفين من جنسهم أو من غير جنسهم ، وإلى جانب ما لله — تعالى من حق التصرف فى ملكه فإن البشر مهيأ لقبول الحكمة والعلم معد للزيادة و بلوغ درجة الكمال عند إفادة الحكيم المرشد له ذلك ، فإذا كان البشر ممن يجوز عليهم الجهـل ، وفيهم القابلية للعلم بالتعليم ، والله تعالى موصوف بالحكمة والرأفة والرحمة بعباده فلا مانع من أن يمد المجبولين على النقيصة بما يوجب زوالها ، ويورث لهم الكمال ، وعلى هذا فإرسال الرسل إلى الخلق ليبلغوا بهم درجة الكمال فى حيز الإمكان دون الامتناع .

ونظرة إلى موضوع الرسالات نجدها عبارة عن أوامر ونواه ينتفع المأمورون بتنفيذ الأوامر ، ويندفع الضرر عنهم بامتناعهم عما نهوا عنه .

فالبشر والحالة هذه كأعمى جاءه من يأمره بسلوك الطريق السوى الذى يوصله إلى مقصده ، ونهاه أن يحيد عنه ، لأن فى ذلك الوقوع فى المهالك ، فإن مثل هذا يعد حكمة ، بل رأفة ورحمة ، ومن يعده ممتنعا فهو الجاهل بالإمكان والامتناع .

ثم يتحدث عن فوائد الرسالة ، ومدى الحاجة إليها ، فالعالم فيه ما يصلح بدن الإنسان من الأغذية والأدوية ، وفيه ما يهلك الإنسان بتناوله كالسموم .

وليس فى قوى العقول الاطلاع على طبائع هذه الأشياء ولا الاطلاع على ما فيها من المصالح والمفاسد ، فلولم يرد البيان من الخالق العالم بحقائق هذه الأشياء لما كان لخلق هذه الأشياء على هذا الوجه من المنافع والمضار حكمة ، ولما أمكن للخلق الوصول إلى ما فيه بقاؤهم ، والتميز بينه وبين ما فيه هلاكهم والعقل لا يتحمل التجربة بنفسه ؛ لأن ذلك يعرض الخلق للهلاك ، فلابد من البيان ممن له العلم بذلك حتى لا تفنى أبدان الممتحنين من غير تعلق عاقبة حميدة بخلقهم ، لأن هذا إن حدث كان الخلق خلق للفناء خاصة ، وذلك خارج عن الحكمة .

ولو خلى البشر وشأنهم من غير إرسال رسول ، وهم مجبولون على حب البقاء لطمع كل إلى ما يميل إليه طبعه ولو على حساب الآخرين ، وفى ذلك وقوع المنازعة والعداوة ، وتولد الضغائن والأحقاد ، وكل ذلك يحمل على التقاتل والتفانى ، وفى ذلك تعريض الخلق للفناء ، وانقطاع نسل البشر ، مع أنهم هم المقصودون بتخليق العالم ، ففى إرسال الرسل بالشرائع حصول العاقبة الحميدة للخلق ، ورفع أسباب العبث والفساد بين العباد .

وبهذا يثبت الشيخ أن بالرسالة يكون قوام البدن ، كما يكون بها قوام السلوك بين الأفراد والجماعات .

ثم يذهب إلى أن الرسالة تأتى لتكمل مسيرة العقل ، ففى قوى العقول الوقوف على جمل المحاسن والمساوىء دون أعيانها ، فلابد من البيان ممن له العلم بحقيقة كل فرد من أفراد الجمل أنه من جملة المحاسن أو من جملة القبائح ، ليحمل العقل بميلانه إلى المحاسن صاحبه على مباشرته ، وبنفاره عن القبائح على الانتهاء عنه .

هذا إلى جانب أن وجوب شكر النعم مودع فى العقول ، وليس فى فى قواها الوقوف على قدر النعم ومايوازيها من الشكر ، وفى أكثر من موضع يقرر الشيخ حتمية الرسالة « فلابد من الشرع الوارد ببيان ذلك» لتمكن العاقل من أداء ماكلف بأدائه ، والامتناع عما منع عن تعاطيه.

وبهذا يتخذ الشيخ من الرسالة موقفا وسطا بين المعتزلة والأشاعرة ، تبعاً لأصحابه من الماتريدية ، فلا هى واجبة على الله — تعالى — كما يذهب المعتزلة ، ولا هى من قبيل مايجوز تركه ، كما يذهب الأشاعرة إلى أنها لطف يجوز فعله ولا يمتنع تركه ، لأن حكمة الحكيم تمنع ألا توجد الرسالة ، فهى كما عبروا هم « من مقتضيات الحكمة الإلهية » وتركها سفه يتنزه الله — تعالى — عنه .

وبعد الحديث عن الرسالة يأتى دور الحديث عن مدعى الرسالة ، ويضع الشيخ أبو المعين مقاييس لقبول قول مدعى الرسالة .

أولها : أن يكون ادعاء الرسالة فى زمان جواز ورود الرسل ، وهو قبل مبعث النبى محمد — ﷺ — ، لأن بمبعثه — ﷺ — انختمت الرسالات .

ثانيها ألا تكون دعواه ممتنعة ، كدعوى زراد شت صانعين ، ودعوى مانى أصلين قديمين ، فمن ادعى الرسالة بمثل هذه الأمور الممتنعة وجب رد دعواه من أول وهلة ، ومن غير اشتغال بإقامة برهان ، إلا إذا أريد التأكد فى إظهار كذبه .

ثالثها : لا تقبل دعوى مدعوى الرسالة حتى ولو كانت ممكنة إلا إذا أقام الدليل على صدق دعواه ، لأنه وإن كانت الدعوى ممكنة إلا أن تعين هذا المدعى بخصوصه ليس من الواجبات فهو أمر ممكن لأن العقل لايدل على تعينه ، وربما يكون كاذبا فى دعواه ، فكان القول بوجوب قبول قوله قولا بوجوب قبول قول من يكون وجوب قبول قوله كفرا ، وهذا باطل وهو بهذا يرد على الإباضية القائلين بوجوب قبول مدعى الرساله بدون إقامة الدليل ، وهذا الدليل المطالب به مدعى الرسالة هو المعجزة .

ويعرف المعجزة على طريقة المتكلمين بأنها ظهور أمر بخلاف العادة فى دار التكليف لإظهار صدق مدعى النبوة مع نكول من يتحدى به عن معارضته بمثله ، ، ثم يخرج محترزات التعريف ، فيخرج بقيد « فى دار التكليف » مايظهر فى دار الآخرة من نواقض العادات ، فلا يكون معجزة ، وهذا القيد لا جدوى منه ، فليس فى دار الآخرة مجرد ادعاء للنبوة حتى يتوهم أن النواقض للعادات معجزات ، وحتى مايقع قبيل قرب القيامة فلا داعى لقيده بعد أن شرط قبول قول مدعى الرسالة بكونه فى زمان جواز ورود الرسل وهو ماقبل مبعث محمد ﷺ .

أما وجه دلالة المعجزة فما تقرر فى عقولنا من أن الله ـ تعالى ـ سامع دعوى هذا المدعى ، وأن مايظهر على يده خارج عن قدرة البشر ، بل الخلق جميعا ، ولا يقدر عليه إلا الله ـ تعالى ـ ، فإذا جاء مدعى الرسالة ، وقال : إن صدق دعواى أن الله ـ تعالى ـ أرسلنى أن يفعل كذا ، تفعل الله ـ تعالى ـ ذلك كان ذلك من الله ـ تعالى ـ تصديقا له فيما يدعى ، فيكون ذلك كقوله له عقب دعواه هذه « صدقت » .

ويثبت الرسالة عن طريق الواقع التاريخى ، فالرسالة ثبتت جملة بوقوف الناس على طبائع الجواهر ووظائفها ومنافعها ومضارها ، ولم يصلوا إلى ذلك إلا بإعلام من الله ـ تعالى ـ عن طريق رسله ، وثبتت الرسالة على طريق التعيين ، فقد تواتر أنه ظهرت المعجزات على أيدى بعض الرسل ، كقلب العصا حية ، واليد البيضاء ، وانفلاق البحر ، وإبراء الأكمه والأبرص ، وإحياء الموتى وغير ذلك من الخوارق ، وقد ثبتت نبوة أصحابها بما اقترن بدعواهم ، وكانت هذه الخوارق خارجة عن طوق البشر مباينة حيل المحتالين وقوى المخرقين ، فمن كان مساويا لهم فى الدعوى والبرهان ووجه دلالة البرهان كان مساويا لهم فى صحة الدعوى وهو بهذا يمهد لإثبات نبوة نبينا محمد ـ ﷺ بعد أن أثبت النبوة بوجه عام ،